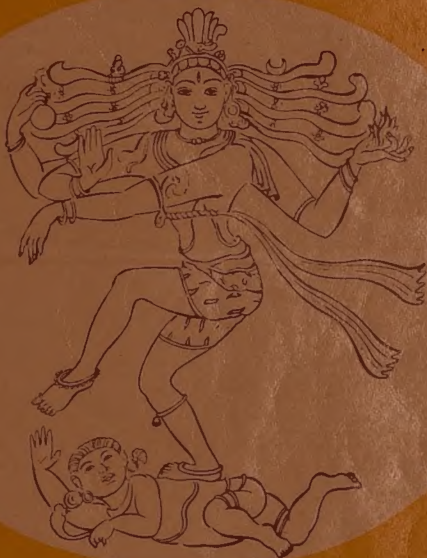
சிவஞானபாடியத் திறவு



க. வச்சிரவேல் முதலியார்



பொன் விழா வெளியீடு

டாக்டர் S. இராதாகிருஷ்ணன்
மெய்யுணர்வு மேல்நிலைக் கல்வி நிறுவனம்

சென்னைப் பல்கலைக் கழகம்

பொன்விழா வெளியீடு

பொதுப் பதிப்பாசிரியர் :

டாக்டர் வ. ஆ. தேவசேனபதி

சிவஞான பாடியத் திறவு

சிவஞானபாடியத் திறவு

ஆசிரியர் :
க. வச்சிரவேல் முதலியார்

டாக்டர் S. இராதாகிருஷ்ணன்
மெய்யுணர்வு மேல்நிலைக் கல்வி நிறுவனம்
சென்னைப் பல்கலைக் கழகம்
1977

விலை ரூ. 15/-

அச்சிட்டோர்:
அவ்வை அச்சுக்கூடம்,
சென்னை—13.

அணிந்துரை

சென்னைப் பல்கலைக்கழகத்தின் மெய்யுணர்வு ஆராய்ச்சித் துறை 1927 செப்டம்பர் மாதத்தில் நிறுவப் பெற்றது. 1964 ஆகஸ்ட் மாதத்தில் இத்துறையைப் பல்கலைக்கழக மானியக் குழு மேல்நிலைக் கல்வி மையமாக்கியது. 1976 முதல் இதன் பெயர் S. இராதாகிருஷ்ணன் மெய்யுணர்வு மேல்நிலைக்கல்வி நிறுவனம் என்பதாயிற்று.

தொடங்கப் பெற்ற நாள் முதல் இத்துறையின் குறிக்கோள் (1) இந்திய தரிசனங்களையும் (2) ஏனைய தரிசனங்களையும் ஆராய்வதே யாகும் சென்ற ஆண்டில் இக் குறிக்கோளை உளங்கொண்டு சிறப்புச் சொற்பொழிவுகள் ஏற்பாடு செய்யப்பெற்றன.

சைவசித்தாந்தத்தின் முதல்நூலாகிய சிவஞானபோதத்திற்கு வடமொழி மெய்யுணர்வு பேருரைகளைப் போல் உரைகண்டவர் மாதவச்சிவஞான யோகிகளாவர். உரை நடைக்கும் மெய்யுணர்வுக் கருத்துக்களை முறைப்படுத்தி நிரல்பட அமைக்கும் திறனுக்கும் சிவஞானபாடியம் சிறந்த எடுத்துக்காட்டாகும். ஆயினும் மதிநுட்பம் நூலோடுடையார்க்கே இதன் பெருமை விளங்குவதாயுள்ளதால் பல்லோரும் இதன் பெருமையை உணர்ந்து இதனைக் கற்றுத் தெளிவு பெறுவதற்கு ஒரு துணை நூல் தேவைப்படுதவாயிற்று. முதும்பெரும் புலவர் K. வச்சிரவேல் முதலியார் அவர்கள் இந்நிறுவனத்தில் ஏழு சொற்பொழிவுகளாற்றி அவற்றின் அடிப்படையில் சிவஞானபாடியத் திறவு என்னும் இந்நூலை எழுதித்தந்துள்ளார்கள். இப்பேருதவிக்காக எங்கள் நிறுவனம் அவர்களுக்குப் பெரிதும் கடமைப் பட்டுள்ளது. சைவசித்தாந்தத்தைப் பயில முற்படுவோர் அனைவருமே இந்நூலாசிரியரிடம் நன்றியுணர்வுடையோராயிருப்பர் என்பது மிகையாகாது.

1977 செப்டம்பர் மாதத்தில் இத்துறை ஐம்பது ஆண்டுகள் நிரம்பப் பெறும். இதன் பொன்விழாக் கொண்டாட்டத்தை யொட்டி எங்கள் நிறுவனத்தில் சென்ற ஆண்டு முதல் நிகழ்ந்த சொற்பொழிவுகளைப் பொன்விழா வெளியீடுகளாக அமைத்துள்ளோம். பொன்விழா வெளியீட்டில் ஒன்றாக இந்நூல் வருவது பெரு மகிழ்ச்சிக்குரியது.

சிறப்புச் சொற்பொழிவுகளை அமைக்கவும் வெளியிடவும் பொருள் உதவியும் ஊக்கமும் தந்த தமிழக அரசுக்கும், பல்கலைக்கழகத் துணைவேந்தர் டாக்டர் மால்கம் S. ஆதிசேஷையா அவர்களுக்கும், பல்கலைக்கழக ஆட்சிக்குழு/அலுவலக உறுப்பினருக்கும் நன்றி தெரிவித்துக்கொள்கிறோம். இத்துறையை உயர்த்திப் பத்து ஆண்டுகள் வரை பொருள் உதவி தந்ததோடு அமையாது பின்னரும் இந்நிறுவனத்தின் முன்னேற்றத்தில் பரிவுகாட்டி வரும் பல்கலைக்கழக மானியக் குழுவிற்கு நன்றி தெரிவித்துக்கொள்கிறோம்.

மெய்யுணர்வுத்துறை தொடங்கப் பெற்ற போது அதனை விரிவாகவும் உயர்வாகவும் அமைத்த பேராசிரியர் காலஞ்சென்ற S. S. சூரியநாராயண சாஸ்திரி அவர்களுக்கும் முப்பத்தைந்து ஆண்டுகளாக முழுமூச்சுடன் உழைத்து அதனைச் சிறப்புறச் செய்த இந்நிறுவனத்தின் முன்னாள் இயக்குநர் டாக்டர் T. M. P. மஹாதேவன் அவர்களுக்கும் நிறுவனம் பெரிதும் கடமைப்பட்டுள்ளது.

அச்சுத்தாள்களைச் சரிபார்த்து உதவிய பேராசிரியர் R. பாலசுப்பிரமணியன் அவர்களுக்கும் டாக்டர் P. K. சுந்தரம் அவர்களுக்கும் ஆராய்ச்சி மாணக்கர் M. சண்முகம் அவர்களுக்கும் நிறுவனத்தின் நன்றி உரித்தாகுக. இந்நூலை அழகுற அச்சிட்டுத்தந்த அவ்வை அச்சகத்தாருக்கும் எங்கள் நன்றி !

வ. ஆ. தேவசேனபதி
பொதுப்பதிப்பாசிரியர்

முகவுரை

இந்தியப்பண்பாட்டின் பயனாகப் பண்டுமுதல் நம் நாட்டில் தோன்றி வழங்கிவரும் அருள்நூல்களும் அவற்றின் உரைகளும் பலப்பல. பூக்களுட் சிறந்த தாமரைபோல, தத்துவம் உணர்த்தும் அருள் நூல்களுள் தலைசிறந்து விளங்குவது 13ஆம் நூற்றாண்டின் தொடக்கத்தில் நம்தமிழகத்தே சிவானு பூதிச் செல்வராய் வாழ்ந்திருந்த மெய்கண்ட தேவர் அருளிச் செய்த சிவஞானபோதம் என்னும் தலைமணி ஞானநூல் என்பது ஆராய்ச்சியாளர் துணிபு. அஃது அறிவு நூல்களின் பொருளெலாம் அகப்படுத்தி அவற்றின் நெறியெலாம் விளக்கி உண்மையின் இணைப்பு நிலையைத் (Synthesis of Truth) தெரிவிப்பது; வியப்பூட்டும் சுருக்கமும் தெளிவும் திட்பமும் உடையது; பரந்த அடிப்படை நோக்கோடு கற்போர் உணர்வைச் சொற்கள் பற்றிய விவாதங்களில் செலுத்தாது பொருள்களின் தன்மையை ஊடுருவிக் காணவைப்பது. இத்தகைய உயர் ஞான நூலின் நோக்கும் போக்கும் உணர்ந்து, உள்நின்று அகலும் நுண்மாண் பொருட் பரப்பை விரித்துரைப்பது சிவஞான பாடியம் ஆகும். அது இலக்கண மரபு, அளவை அடிப்படை, செந்தமிழ் வடமொழிப் பிரமாண நூல்களின் தொல்வரவு என்பவற்றிற்கு மாறுபடாதபடி விளங்குவது. அதனை இயற்றியவர் திருவாவடுதுறை ஆதீனத்தின் குல விளக்கெனப் போற்றப் பெறும் மாவதச் சிவஞானமுனிவர் ஆவர். வடமொழியில் பாடியம் எனப்படும் பேருரைகள் பல உள்ளன; ஆயினும் செந்தமிழ் மொழியில் இஃது ஒன்றே பாடியம் எனச் சிறந்து நிலவுகின்றது. ஆதலால் இதனைத் திராவிடமாபாடியம் எனவும் இதன் ஆசிரியரைத் தென் மொழிக் கடலும் வடமொழிக் கடலும் நிலைகண்டுணர்ந்த மாதவச் சிவஞான யோகிகள் எனவும் வழங்கிவருவது தலையாய அறிஞர் மரபாக உள்ளது.

இம்மாபாடியம் செந்தமிழ்ச் சமயதத்துவத்துறை ஆராய்ச்சிக்கு மிக இன்றியமையாததாய் விளங்கினும் இதன் நடை இதன் கருத்தை இக்காலத்து மக்கள் எளிதில் புரிந்துகொள்ளும்படி அமையவில்லை; முதல், வழி, சார்பு, இணை எனப் பிரித்து உணரவேண்டிய பொருள்கள் பலவற்றையும் பின்னிப் பிணைத்து நிற்கும் நீண்ட சொற்றொடர்களால் இப்பேருரை அமைந்துள்ளது. ஆதலால் இதன் உண்மைக் கருத்தை ஒருவர் பலநாள் பயிற்சியின் பயனாகவே உணர்தல் கூடும்.

இக்கிலேயில் சென்னைப் பல்கலைக் கழகத் தத்துவத் துறையின் ஐம்பதாண்டு நிறைவு அணுகுவதாயிற்று. அத்துறையின் நெறியாளரும் தலைவரும் ஆகிய பேராசிரியர் டாக்டர். திரு. வ. ஆ. தேவசேனாபதி அவர்கள் அத்துறையின் பொன்விழாச் சொற்பொழிவுகளைத் திட்டமிட்டு அமைக்கும்போது சிவஞான பாடியத்தின் இன்றியமையாமையை உளங்கொண்டு அதன் விளக்கம் பற்றிய விரிவுரைகளை என் வாயிலாக 11-10-1976 முதல் ஏழுநாட்கள் நிகழ்வித்தார்கள். அவ்விரிவுரைகளைத் தழுவி எழுதப்பட்ட நூலே சிவஞானபாடியத் திறவு என்னும் பெயரோடு வெளிவரும் இவ் ஆய்வுநூல். சிவஞானபாடியம் கற்கப் புகுவார்க்கு இந்நூல் ஓரளவு துணைபுரியும் என நம்புகிறேன்.

இந்நூல் வெளிவரவேண்டும் எனப் பெரிதும் விரும்பி, வேண்டிய எல்லாவற்றையும் வாய்ப்பச் செய்து நிறைவேற்றி உதவும் பேராசிரியர் டாக்டர். திரு. வ. ஆ. தேவசேனாபதி அவர்களுக்கும், அவர்கள் கருத்து நிறைவேறும்படி அனுமதித்து, பின் நின்று ஊக்குவிக்கும் சென்னைப் பல்கலைக் கழகத் துணைவேந்தர், டாக்டர் திரு. மால்கம் ஆதிசேஷையா அவர்களுக்கும் சென்னைப் பல்கலைக் கழகத்தத்துவத்துறையைச் சார்ந்து நின்று என்னைப் பெரிதும் ஊக்குவித்த மற்றும் பேராசிரியப் பெருமக்களுக்கும் இவ்விரிவுரைகளைச் சென்னையில் தங்கியிருந்து ஆற்றவும் நூலாக்கி வெளியிடவும். உளம் உவந்து அனுமதி வழங்கிய மதுரைப் பல்கலைக் கழகத் துணைவேந்தர் பேராசிரியர் திரு. சை. வே. சிட்டிபாபு அவர்களுக்கும் என் உளங்கனிந்த நன்றிகளைத் தெரிவித்துக் கொள்கிறேன். இந்நூலை அச்சிடும்போது அச்சுப்படிகளைச் சரிபார்க்கும் கடினமான உழைப்பைத் தம் அலுவற் செறிவுகளுக்கிடையே மனங்கனிந்து உதவிவரும் பேராசிரியர் டாக்டர். R. பாலசுப்பிரமணியம் அவர்களுக்கு என் நன்றியைச் சிறப்பாகத் தெரிவித்துக் கொள்கிறேன்.

இங்ஙனம்,

க. வச்சிரவேல் முதலியார்

தனி அலுவலர்

பொருளடக்கம்

சிவஞானபாடியத் திறவு

1. சிறப்புப் பாயிரம்

சைவ சித்தாந்தக் கருத்துக்களை அளவை அடிப்படைமேல் வைத்து உணர்த்தும் தமிழ் முழுமுதல் நூல் சிவஞானபோதம் (13-ஆம் நூற்றுண்டின் முற்பகுதி) ஆகும். இந்நூலுக்குத் திருவாவடுதுறை ஆதினத்தைச் சேர்ந்த சிவஞான முனிவர் (18-ஆம் நூற்றுண்டின் பிற்பகுதி) சிற்றுரை பேருரை இரண்டனையும் எழுதி வைத்துள்ளனர். வேறு சில உரைகள் இருப்பினும், சிவஞான முனிவர் உரையே திட்ப நுட்பம் செறிந்து இலக்கண மரபுக்கும் அளவை நூல்முறைக்கும் மாறுபடாது அமைந்துள்ளது. மேலும், சிவஞானபாடியம் எனப் பெயர் கொடுத்து அவரால் எழுதப்பட்டுள்ள பேருரை, சைவ சித்தாந்தம்பற்றி நாம் தெரிந்துகொள்ள வேண்டிய பலவகைப் பொருள்களையும் முன்னேடு பின் முரணுதல் இன்றித் தெளிவாக எடுத்துக் கூறுகின்றது. இவ்வுரை செந்தமிழ் நடையில் பழைய மரபின்படி நீண்ட சொற்ருெடர்களால் அமைந்து சிற்சில இடங்கள் மரபுபற்றிக் கற்றுணர்ந்தோர்க்கே பொருள் விளங்கும்படி அமைந்துள்ளது. ஆதலினல் அப்பேருரையை எளிமைப்படுத்தி விளக்குவது பெரிதும் பயன்தரும் என்பது கருதி, அதனையே என் சொற்பொழிவுகட்குப் பொருளாகக் கொள்ளுகின்றேன்.

முதற் சொற்பொழிவில் சிவஞானபோதத்திற்குச் சிறப்புப் பாயிரமாக உள்ள செய்யுளைப்பற்றிச் சிவஞானபாடியம் தெரிவிக்கும் கருத்துக்களை ஆராய்வோம்.

> “மலர்தலை யுலகின் மாயிரு டுமியப்
> பலர்புகழ் ஞாயிறு படரி னல்லதைக்
> காண்டல் செல்லாக் கண்போ லீண்டிய
> பெரும்பெயர்க் கடவுளிற் கண்டுகண்ணிருடீர்ந்(து)
> அருந்துயர்க் குரம்பையினென் மா நாடி
> மயர்வற நந்தி முனிகணத் தளித்த

உயர்சிவ ஞானபோத முரைத்தோன்
பெண்ணைப் புனல்சூழ் வெண்ணைச் சுவேதவனன்
பவநனி வன்பகை கடந்த
தவரடி புனைந்த தலைமை யோனே"

என்பது சிறப்புப் பாயிரம்.

இதன் பொருள் : விரிந்த இடத்தையுடைய உலகத்தில் பெரிய இருள் கெடும்படி பல சமயத்தாராலும் புகழப்படும் சூரியன் உதித்தாலன்றி மக்களுடைய கண்கள் பொருள்களைப் பொதுவாகவோ, சிறப்பாகவோ காணமாட்டா. அத்தகைய சூரியனைப்போல் உள்ளது உயர்ந்த சிவஞானபோதம். அது திருநந்தி தேவரால் சனற்குமாரர் முதலிய முனிவர் கூட்டங்களுக்கு அளிக்கப்பட்டது. அதன் துணையால் பொறுத்தற்கரிய துன்பத்தைச் செய்யும் குடில் போன்ற உடம்பு முதலியவற்றைக் குறியாகக் கொண்டு சீவான்மா, பரமான்மாக்களின் பொதுவியல்பை ஆராய்ச்சிசெய்து உணர்தல் ஆகும். அவ்வுணர்ச்சியால் கருதி உணரப்படும் அகவிருள் தீரும். தீர்ந்தபின் பெரும்பெயர் எனப்படும் பெருமொழிகளால் உணர்த்தப்படும் கடவுளது திருவருளால் சீவான்மா, பரமான்மாக்களது சிறப்பியல்பு அனுபவமாக உணரப்படும். அவ்வுணர்வு வரின் மயர்வு எனப்படும் மலவாதனை நீங்கும். இப்பயன்கள் கிடைத்தற்பொருட்டே திருநந்தி தேவர் முனிவர் கணங்களுக்கு அந்நூலைத் தலையளி செய்து அளித்தனர். அந்த நூலுக்கு வார்த்திகம் என்னும் பொழிப்புரை செய்தவர் பெண்ணையாற்று நீரால் வளம்பெறும் திருவெண்ணெய் நல்லூரில் எழுந்தருளியிருந்த சுவேதனப்பெருமாள் என்னும் பெயரை உடைய மெய்கண்டதேவ நாயனர் ஆவர். அவர் பொய்ந்நூல்களையும், பொய்ப்பொருள்களையும் இது இது எனக் கண்டு நீங்கினவர் ஆதலால், மெய்கண்ட தேவர் என்னும் காரணப்பெயரைப் பெற்றவர். பிறவியாகிய மிக்க வலிய பகையைக் கடந்த தவயோகியர் எல்லோரும் தம்முடைய திருவடிகளை சென்னியில் புனைந்துகொள்ளுதற்கு ஏதுவாகிய ஆசிரியத் தலைமையை உடையவர் அவர் என்பது.

இச்சிறப்புப் பாயிரம் செய்தவர் பெயர் கூறப்படவில்லை. பொதுவாகச் சிறப்புப் பாயிரத்தை ஒரு நூலுக்குச் செய்வோர், பின்வரும் நால்வருள் ஒருவராக இருத்தல்வேண்டும் என்பது மரபு. நூலாசிரியருக்கு ஆசிரியராக இருந்தவர் அல்லது மாணுக்கராக இருந்தவர் அல்லது உடற்பயின்றவராக இருந்தவர் அல்லது நூலுக்கு உரை செய்யப் புகுவோர் என்னும் இந்நால்வருள் ஒருவர்தான் சிறப்புப் பாயிரம் செய்தற்கு உரியர். அவ்வாறு இப்பாயிரத்தைச் செய்தவர் இன்னர் எனக் குறிக்க முடியவில்லை எனினும், நூலைக்கற்று உணர்ந்து அனுபவித்த ஒரு சிறந்த பெரியோரே இதனைச் செய்திருத்தல் வேண்டும் என்பது புலனுகின்றது.

சிவஞானபோதத்தின் இறுதியில் ஒரு வெண்பா சிறப்புப் பாயிரம் எனக் கொடுக்கப்படுகிறது. அது,

> "எந்தை சனற்குமர னேத்தித் தொழவியல்பாய்
> நந்தி யுரைத்தருளு ஞான நூல்—சிந்தைசெய்து
> தானுரைத்தான் மெய்கண்டான் ஞாரணியோர்
> தாமுணர
> ஏதுதிருட் டாந்தத்தா லின்று" என்பது.

இது திருநந்தி தேவர் சனற்குமார முனிவர் புகழ்ந்து தொழாநிற்ப அவருக்கு ஞானநூலை உரைத்தார் என்றும், அந்நூற்பொருளை உலகத்தார் நன்கு உணர்ந்து கொள்ளுதற்பொருட்டு மெய்கண்ட தேவர் ஏது, எடுத்துக்காட்டு என்பவற்றை உடன்கூட்டி வார்த்திகப் பொழிப்பு உரைத்தருளினர் என்றும் கருத்தைத் தெரிவிக்கின்றது. நூலின் முன்னர் வைக்கப்படும் சிறப்புப் பாயிரம் இவ்வெண்பாவைவிடக் கூடுதலாகச் சொல்லும் பொருள் பின்வருவதே ஆகும். சிவஞானபோதம் புறவிருளை நீக்கும் ஞாயிறுபோல அகவிருளை முற்றிலும் நீக்கவல்லது; மேலும் ஞாயிற்றின் ஒளி கண்கள் பொருள்களைப் பொதுவாகவும் சிறப்பாகவும் காண்பதற்குத் துணைபுரிதல்போல, சிவஞானபோதத்தின் பொருள்நிலை சீவான்மா, பரமான்மாக்களுடைய பொதுவியல்பையும் சிறப்பியல்பையும் முறையே ஆராய்ச்சியாலும், அநுபூதியாலும் உணர்வதற்குத் துணைபுரிவது என்னும் இக்கருத்துக்கள் முன்னுள்ள பாயிரத்தில் தெளிவாக உணர்த்தப்படுகின்றன. இக்கருத்தைச் சிவஞானபாடியத்தில் சிவஞான முனிவர் எடுத்துக்காட்டி உள்ளார். அவர் கூற்று, "எந்தை சனற்குமரன் என்பதனால் பெறப்பட்டதனையே மாணுக்கர்க்கு நூல்முகத்து உணர்த்துதற்பொருட்டு ஈண்டுத் தந்துரைத்தது இது; ஆகலான் கூறியது கூறல் ஆகாது...அல்லதூஉம், பொதுவியல்பு சிறப்பியல்பு என இருதிறப்படுத்தி உணர்த்தியது இந்நூல் என்னும் பாகுபாடு ஆண்டுப் பெறப்படாமையின், அது கூறப் புகுந்தார் ஏனையவும் உடன் கூறினர் என்பதும் ஒன்று." இக்கூற்றால் எந்தை சனற்குமரன் என்னும் வெண்பா முன்னரே உள்ளது என்பதும், மலர்தலை உலகின் என்னும் அகவற்பா பின்னர் எழுதிச் சேர்க்கப்பட்டது என்பதும் பெறப்படுகின்றன.

சிவஞான சித்தியில் பின்வருமாறு கூறப்பட்டுள்ளது. மிகுந்த ஞானமுள்ளவர், அறியாமையிலேயே அழுந்தி நிற்போர் என்னும் இவர்க்கு அன்றி இடைப்பட்டோர்க்கு இறைவனை அடைதற்குரிய நெறி யாது என விரும்புவோர் பொருட்டு முன்னுள் சிவபிரான் திருநந்தி தேவருக்கும், அவர் சனற்குமார முனிவர்க்கும் உரைக்க, அவ்வழியை எம்குரு முதல்வர் யாம்தீது அகலுதற்பொருட்டு எமக்கு ஞான நூலாக அளித்தார். அந்நூலை உற்றுநோக்கி, அதன் வழிநூலாகச் சிவஞான சித்தியைச் செய்கின்றேம் என அருள்நந்தி சிவனுர் கூறுகின்றுர்.

(சிவஞான சித்தி பர. பக்கம்-10)

சிவஞானபோதத்திற்குச் சார்பு நூல் செய்த உமாபதி சிவனார் சிவப்பிரகாசம் என்னும் அந்நூலில் சந்தானகுரவர் எனத் திருநந்தி தேவரையும், அவர்கணத்து ஓர் செல்வரையும், சத்தியஞான தரிசினிகளையும், பரஞ்சோதி முனிகளையும், வெண்ணெ மேவிய சீர்மெய் கண்ட திறலாரையும், அருள்நந்தி விறலாரையும், மறைஞான சம்பந்தரையும் எடுத்தோதி இவர் இச்சந்தானத்து எமையாளும் தன்மையோர் எனக் கூறி, பின் சித்தாந்த ஞானத்தைப்பற்றி விளக்கத் தொடங்குகிறார். அவ்விளக்கத்தின் முடிவில் கிரியை என்பன யாவையும் ஞானம் கிடைத்தற்கு நிமித்தம்; "ஞானம் இருவகைப்படும்: திருவருளால் ஒருவன் உணர்வின்கண் விளங்கும் ஞானம் ஒன்று; மற்றொன்று அதனைத் தெளிய ஓதும் சிவாகம ஞானபாதம்" எனக் குறித்துப் பின் நூல் மரபும், தம் நூற் பெயரும் கூறுகிறார். அங்கு, "தெரித்த குரு முதல்வர் உயர்சிவஞானபோதம்—செப்பினர், பின்பு அவர் புதல்வர் சிஞான சித்தி—விரித்தனர். மற்று அவர்கள் திருவடிகள் போற்றி—விளம்பிய நூல் அவையிரண்டும் விரும்பி நோக்கிக்—கருத்திலுறை திருவருளும் இறைவன் நூலும் கலந்து பொது உண்மையெனக் கருதியானும்—அருத்திமிக உரைப்பன் வளர்விருத்தம் நூறும்—ஆசில் சிவப்பிரகாசம் ஆகுமன்றே" என்பதே அவர் கூற்று.

இவையெல்லாம் சிவஞானபோதம் என்னும் நூல் தமிழ் முதல் நூலா அல்லது மொழிபெயர்ப்பு நூலா என ஆராய்வோர் உளங் கொள்ளத்தக்கவை. அவ்வாராய்ச்சியை யான் இங்கு எடுத்துக் கொள்ளாமையின் இம்மட்டில் நிறுத்தி மேற்செல்கின்றேன்.

இந்தியத் தத்துவங்களுக்கு மரபுபற்றி முதல் நூல்களாகக் கொள்ளப்படுபவை வேதம், சிவாகமம் என்னும் இரண்டும் ஆகும். இவற்றுள் வேதம் கன்மகாண்டம், ஞானகாண்டம் என இருபெரும் பகுப்புக்களை உடையது. அதுபோல, சிவாகமம் ஒவ்வொன்றும் ஞானபாதம், யோகபாதம், கிரியாபாதம், சரியாபாதம் என்னும் நான்கு பகுப்புக்களையுடையது. வேதத்தில் கன்மகாண்டம்பற்றி வரும் ஐயங்களை நீக்கித் தெளிவு உண்டுபண்ணுதற்பொருட்டு அதன் பொருளை ஆய்ந்து முடிவுகூறும் நூல் மீமாஞ்சை, அல்லது பூருவ மீமாஞ்சை எனப்படும். இதனை இயற்றியவர் சைமினி என்னும் முனிவர். வேதத்தின் ஞானகாண்டம் வேதாந்தம் எனவும், உபநிடதங்கள் எனவும் வழங்கப்படும். அவற்றின் பொருள் நிலைகள்பற்றி ஆராய்ந்து முடிபுகூறும் நூல் பிரம்மசூத்திரம், அல்லது வேதாந்த சூத்திரம் எனப்படும். வேதாந்த சூத்திரங்களைச் செய்தவர் வியாச முனிவர் அல்லது வாதராயணர் என்பவர். இனி ஆகமங்களில் உள்ள சரியை கிரியை யோகபாதங்களைக் கன்மகாண்டம் எனத் தொகுத்துக் குறிக்கலாம். ஞானபாதங்களை ஞானகாண்டம் எனக் குறிக்கலாம். ஆகமங்களின் சரியை கிரியை யோகபாதங்களின் பொருள் நிலையை ஆராயும் நூல்கள் பத்ததிகள் எனப்படும். அவை சோமசம்பு சிவாசாரியரால் செய்யப்பட்ட கிரியா காண்டக் கிரமாவலி போல்வன ஆகும். பத்ததி என்பது வழி என்னும் பொருளைத் தரும்.

இப்பொழுது வழக்கில் பெரும்பாலும் உள்ள பத்ததி அகோரசிவ பத்ததியாகும். சிவாகமங்களின் ஞானபாதப் பொருள் பற்றிய ஆராய்ச்சி சிவஞானபோதத்தின்கண் எடுத்துக்கொள்ளப்பட்டது எனச் சிவஞான முனிவர் கூறுகிறர். சிவாகம ஞானபாதம் வேதாந்தத்தின் தெளிபொருள்களையே தன்கண் அடங்கக்கொண்டது ஆதலால், அப்பொருள்பற்றிய ஆராய்ச்சி ஏனைய முனிவர்களால் செய்யப் படாமல் சிவபிரானலே செய்துகொடுக்கப்பட்டது என்பது முனிவரது துணிபு. ஆதலின் சிவஞானபோதத்தின் முடிபுகள் பிற நூல்கள் பற்றி மறுக்கப்படாதனவாய்ச் சித்தாந்தமாய் (முடிந்தமுடிபாய்) நிலை யுறுவன என்பது அவர் கருத்து. சிவஞானபாடியத்தில் முதலில் உள்ள "சைவாகமங்களின் உளவாகிய நாற்பாதங்களுள் வைத்து 'ஞான பாதத்தோதிய பொருளை ஆராயும் ஆராய்ச்சி இந்நூலின்கண் எடுத்துக் கொள்ளப்பட்டது" என்னும் சொற்ருெடரின் கருத்து இது. சிவபிரான் நந்திபெருமானுக்கு உணர்த்திய பொருள்களை அப்படியே கொண் டுள்ளது சிவஞானபோதம் என்பது முனிவர் கருத்து.

கண்கள் இருளில் உண்டாகும் மறைப்பின் நீங்கிப் பொருள்களைக் காணும் காட்சி பொதுக்காட்சி, சிறப்புக்காட்சி என இருவகைப்படும். பொதுக்காட்சியை நிருவிகற்பக்காட்சி எனவும், சிறப்புக்காட்சியைச் சவிகற்பக்காட்சி எனவும் வழங்குவர். இவ்விருவகைக் காட்சிக்கும் இன்றியமையாது வேண்டப்படுவது ஞாயிற்றின் ஒளியேயாகும். அது போல, ஒருவன் சீவான்மா பரமான்மாக்களது ஆராய்ச்சி அறிவையும், அனுபூதியறிவையும் பெறுதற்கு இன்றியமையாது வேண்டப்படுவது சிவஞானபோதம். இது,

> "மலர்தலை உலகின் மாயிருள் துமியப்
> பலர்புகழ் ஞாயிறு படரின் அல்லதைக்
> காண்டல் செல்லாக் கண்போல் ஈண்டிய
> பெரும்பெயர்க் கடவுளிற்கண்டு கண் இருள் தீர்ந்(து)
> அருந்துயர்க் குரம்பையின் ஆன்மா நாடி
> மயர்வற நந்தி முனிகணத் தளித்த
> உயர்சிவ ஞான போதம் உரைத்தோன்"

என வரும் சிறப்புப்பாயிரச் செய்யுளின் அடிகளால் விளங்கும் பொருள்.

ஞாயிறு தோன்றின் அல்லது ஏனை ஒளிகளால் புறவிருள் நீங்காது; கண்ணும் இருவகைக் காட்சிகளையும் எய்தாது. அதுபோல, சிவஞான போதத்தின் உதயத்தான் அன்றி ஏனை நூல்களால் உயிர்களின் அக விருள் நீங்குவதில்லை; ஆராய்ச்சி, அனுபூதி என்னும் இருவகை மெய் யுணர்வை எய்துவதும் இல்லை என்பது கருத்து. இருள்துமிந்து கண் காண்டல் சேறற்குப் படரும் ஞாயிறுபோல், கண் இருள் தீர்ந்து, ஆன்மாக்களை நாடி, கண்டு, உயிர்கள் மயர்வு அறும்படி நந்தி அளித்த உயர்சிவஞான போதம்-எனப் பொருள் அமைதிக்கு ஏற்றபடி சொற்

களை மாற்றி வைத்து உரைத்துக்கொள்ள வேண்டும். துமிதல்-கெடுதல்.

கண் இருள் தீர்தலாவது கருதி உணரப்படும் ஆணவம் எனப்படும் இருள்மலத்தின் பிணிப்பிலிருந்து விடுபடுதல். கண்ணுதல்-கருதுதல்.

அருந்துயர்க்குரம்பை என்றது பொறுத்தற்கு அரிய துன்பங் களுக்கு இடமாகிய குடில் போன்ற உடம்பு. அஃது அதனோடு உடன் எண்ணப்படும் கரணம், புவனம், போகம் என்பவற்றையும் குறிக்கும். மாயையின் காரியங்களைத் தனு, கரணம், புவனம், போகம் என நான் காகப் பகுத்துக் கூறுதல் நூல் வழக்கு. தனு-பருவுடம்பு. கரணம்-கருவி, அறிவுப்பொறி, தொழிற்பொறி, மனம் முதலிய தத்துவங்கள்; புவனம்-உடம்பு வழங்கும் நிலம்; போகம்-நுகர்ச்சி, அஃதாவது, நுகர்ச்சிப் பொருள்கள். "தலைமைபற்றி அருந்துயர்க் குரம்பையின் என்றாரேனும், இனமாதல்பற்றிக் கரணம், புவனம் முதலாயினவும் உடன்கொள்ளப்படும்" என்னும் பாடிய உரையினால் இக்கருத்தைக் கொள்ளுகிறோம். இதனால், "அருந்துயர்க் குரம்பையின் ஆன்மா நாடி" என்றதன் பொருள், உடம்பு, கருவி, நிலம், நுகர்ச்சிப்பொருள் என்ப வற்றை ஏதுக்களாகக் கொண்டு சீவான்மா, பரமான்மா என்னும் இருவகை ஆன்மாக்களது பொதுவியல்பையும் அனுமான அளவையின் வைத்து ஆராய்ந்து உணர்ந்து-என்பது ஆகும். ஆன்மா என்பது உயிரையும் (சீவான்மா), முதல்வனையும் (பரமான்மா) குறிக்கும் பொதுச்சொல்.

உடம்பு முதலியவற்றால் உயிரை நாடுதல் பின்வருமாறு அமையும்: இவ்வுடம்பு அறிவில்லாததலால், இதன்கண் இன்பத்துன்பங்களை அறிந்து நுகர்தற்கு இதனின் வேறாய் ஆன்மா என்றொரு பொருள் உண்டு; ஒருடம்பின் நிகழும் இன்பத்துன்பங்கள் மற்றோருடம்பின் அறியப்படாமையின், உடம்புதோறும் ஆன்மாக்கள் வெவ்வேறு உண்டு; அவை, இவ்வுடம்பிற் கட்டுற்று நிற்றற்கு மூலமாய் ஒரு கட்டை (இருள்மலத்தை) அநாதியே உடையவாதல் வேண்டும்; வேண்டுதலின் முற்றிலும் அறியாமை (கேவலம்), ஒருபுடை அறிவுடைமை (சகலம்) தூய அறிவுடைமை (சுத்தம்) என்னும் மூன்று நிலைகளை உயிர்கள் உடை யனவாம்; நாள்தோறும் நனவும், கனவும், உறக்கமும், பேருறக்கமும், உயிர்ப்படங்குதலும் காணப்படுதலான், உயிர்கள் உடம்பினும் ஐந்தவத்தைப்படும்-என்றாற்போல உயிர்களின் பொது வியல்பை உணர்தல்.

அவற்றால் பரமான்மாவின் இயல்பை உணர்தல் பின்வருமாறு அமையும்: உயிர்கள் உடம்பிற் கட்டுண்டு தம் வயத்தன அன்றி நிற்றலின், இவற்றிற்கு உடம்பு முதலியவற்றைப் படைத்து நடாத்தி ஒடுக்குதற்குப் பரமான்மா ஒருவன் உளன். அவன் இம்மூன்றனுள் ஒவ்வொரு தொழிலே செய்யும் கடவுளுக்கு மேலாய், இவர்களையும் தொழிற்படுத்தி நிற்பன். அவன் உலகத்தைப் படைக்குங்கால் தான் எவ்வகை மாறுதலும் அடையாது உயிர்களோடு தனது சிற்சத்தியால்

கலந்து உடனாய் நின்று தொழிற்படுத்துவன். அவ்வாறு தொழிற் படுத்தும்போது, உயிர்களின் இருவினைகளுக்கு ஏற்பப் பல்வகை உலகத்துப் பொருள்களையும் மாயை எனப்படும் அறிவில்லாத ஆற்றலி னின்றும் தோற்றுவித்து, நிலைபெறுத்தி, ஒடுக்குவன். இதனால் அவ னுக்கும் இலயநிலை எனவும், போகநிலை எனவும், அதிகாரநிலை எனவும் மூன்று நிலைகள் உபசாரமாய் உள்ளன; அவன் அமலனாய் நின்றே உயிர்களுக்கு இன்பத்துன்பங்களைக் கருவிகளின் வழியாய் நுகர் விப்பன்; அவன் அழிபொருள் போலச் சுட்டி அறியப்படுவான் அல்லன்; பொய்ப் பொருள்போல எவ்வாற்றானும் அறியப்படாதவனும் அல்லன், உணர்வு இறந்து நின்று உணரும் மெய்யுணர்வுக்கு விளங்குபவன்; இவ்வாறு முதல்வனை ஆய்ந்து அறிகின்றவன் ஆன்மா.

இவ்வாராய்ச்சி மெய்ந்நூல்களை அடிப்படையாகக் கொண்டு அளவைகளாலும் பொருந்துமாற்றானும் செய்யப்படும்.

சிவஞானபோதத்தில் உள்ள முன் ஆறு சூத்திரங்களும் இத்தகைய ஆராய்ச்சியைச் செய்வித்து உண்மை முடிபுகளைத் தெரிவிக்கின்றன இவ்வாராய்ச்சியால் விளங்கும் இயல்பு பொதுவியல்பு எனப்படும்.

சிறப்புப்பாயிரச் செய்யுளில் பெரும்பெயர் என்றது மகாவாக்கி யங்களை; அவை, 'அவன் நான்', 'அது நீ', "அது இது" என்றாற் போல வேதங்களில் வருவன.

வடமொழியில் இவை "சோஹம் அஸ்மி", "தத்துவமஸி", "சோயம் அஸ்தி" என வழங்கப்படும். இவற்றில் அவன், அது என்றது முதல்வனை, 'நான், நீ, இது' எனக் குறித்தது உயிரை. இவற்றால் உயிர் முதல்வனை உணர்விறந்து நின்று உணர்வது மெய் யுணர்வு. இவை உணரும் உயிரையும், உணரப்படும் முதற் பொருளையும், உணர்வு நிகழ்ச்சியாகிய மெய்யுணர்வையும் குறிக் கின்றன என்பது சைவசித்தாந்தத்தின் துணிபு. முதற்பொருளுக்கும் உயிருக்கும் உள்ள தொடர்பைச் சைவசித்தாந்தம் அறிவிப்பதும் அறிவதும், செலுத்துவதும் செல்லுவதும் எனக் கொள்ளும். ஆதலினால் மகாவாக்கியம் எனப்படும் பெருமொழிகளால் குறிக்கப்படும் பொருள்கள் காண்பான், காட்சி, காணப்படும் பொருள் அல்லது, ஞாதிரு, ஞானம், ஞேயம் என்னும் மூன்றுமேயாம். ஆயினும் பெரும்பெயர்க் கடவுள் எனப் பாயிரத்தில் வரும் தொடர் பெரும் பெயரால் குறிக்கப்படும் கடவுள் என ஞேயம் ஒன்றையே மகாவாக் கியத்தின் பொருளாகச் சுட்டுகிறது. ஞேயம்-அறியப்படும் பொருள்; சீவான்மா அறிவது: அது ஞாதிரு. அதன் அறிவு ஞானம். இவ்வாறு அது ஞேயத்தை மட்டும் சுட்டுதற்குரிய காரணத்தைச் சிவஞான முனிவர் பின்வரும் குறிப்புரையால் கூறுகிறார். "பெரும் பெயர்க் கடவுள் என ஞேயம் ஒன்றே பெரும் பெயர்க்குப் பொருளாகக் கூறினார்; ஏனையவற்றைத் தன்னுள் அடக்கி நிற்றலின், தலைமை பற்றி என்று உணர்க"-என்பது அவர் உரை. இத்தொடரில் ஏனைய என்பது ஞானம், ஞாதிரு என்பவற்றை. உயிர் முதற்பொருளைத்

தலைப்பட்டு அழுந்தி நிற்கும் அனுபவ நிலையில் ஞேயமாகிய பேரின்பம் ஒன்றே விளங்கி, நுகரும் ஞாதிருவாகிய ஆன்மாவும், அதன் உணர்வாகிய ஞானமும் பிரிந்து தோன்றாமல், முதற்பொருளில் அடங்கி நிற்கும். இவ்வாறு அடங்கி நிற்கும்படி அடக்கிக் கோடல் முதல்வனுக்கு உரிய தலைமை ஆகும். இத் தலைமையைக் குறிக்கவே ஞேயம் ஒன்றே பொருளாகச் சுட்டப்பட்டது. இக்கருத்தையே அருணகிரிநாதரும்,

> "யானாகிய என்னை விழுங்கி வெறும்
> தானாய் நிலைநின் றதுதற் பரமே"

என்னும் கந்தர் அநுபூதி அடிகளால் குறிக்கின்றார். இதனால் மகாவாக்கியம் ஒருபொருட் கொள்கையைக் குறிக்கவில்லை என்பதைக் குறிப்பால் உணர்த்துவது முனிவர்தம் கருத்து. வேதாந்த மகாவாக்கியங்களில் அடங்கியுள்ள நுண்கருத்துக்களைத் தெளிய உணர்த்துவனவே சித்தாந்த மகாவாக்கியங்கள் ஆகும். மகாவாக்கியம் எல்லாம் எல்லா நூற்பொருள்களையும் தம்மிடத்து இணைத்து அடக்கி உணர்த்துவன. இக்கருத்தைச் சிவஞானபாடியம் பின்வரும் தொடர்களால் உணர்த்துகின்றது: "பெரும்பெயரெனினும், மகாவாக்கியம் எனினும், ஒரு வார்த்தை எனினும் ஒக்கும். பெரும் பெயர்ப் பொருளே அஞ்செழுத்திற்கும் ஆதலின் பெரும் பெயரோடு அஞ்செழுத்திடை வேற்றுமையின்மை உணர்க. ஈண்டிய பெரும் பெயர்- எல்லா நூற்பொருளும் திரண்டு கூடிய பெரும்பெயர் என்க. அருள் நூலும் ஆரணமும் அல்லாதும் அஞ்சின்-பொருள் நூல் தெரியப் புகின் * என்பதனானும் உணர்க." இங்குக் காட்டிய குறள் வெண்பா, திருவருட்பயன் என்னும் ஞான நூலில் உள்ளது. அதன் பொருள், 'சிவாகமங்களையும் பிற நூல்களையும் ஆராயப்புகுந்தால், அவை திருவைந்தெழுத்தின் பொருளை விளக்கும் நூல்களாகவே முடியும்' என்பது.

'பெரும்பெயர்க் கடவுளிற் கண்டு' என்றது முதல்வனது 'திருவருளால் அம்முதல்வனைத் தலைப்பட்டு உணர்ந்து' எனப் பொருள்படும். 'கண்டு' என்னும் சொல் "அநுபூதியிற் கண்டுணர்ந்து என்பதைக் குறிக்கும் எனப் பாடியகாரர் மொழிகின்றார். முன்னர்க்கூறிய ஆராய்ச்சியால் விளங்கும் பொருள் இயல்புகள் பொதுவியல்பு எனப் பட்டன. இப் பொதுவியல்பை வடநூலார் தடத்தலக்கணம் என்பர். தடத்தம் என்னும் சொல் பக்கத்தில் உள்ளதில் இருப்பது என்னும் பொருளை உணர்த்தும். ஒரு பொருளை அறிவிக்க விரும்புவோர், அப் பொருளை நேரே சுட்டாமல், அதற்கடுத்து உள்ளதொரு பொருளைச் சுட்டிக்காட்டிக் குறித்த பொருளைப் பொதுவாக உணரவைப்பது தடத்த லக்கணம் எனப்படும். பொதுவியல்பு என்பதன் வரையறையை ஒரு பொருளுக்குப் பிற பொருட் சார்புபற்றி உளதாகும் இயல்பு என்று கொள்ளுதல் பொருந்தும். இதனை ஆங்கிலத்தில் (Relative characteristic) எனலாம். ஆன்மாவின் பொதுவியல்பு

சிற்றுணர்வு உடைமை; இவ்வியல்பு ஆன்மாவிற்கு ஆணவமலத்தையும் மாயை கன்மங்களையும் சார்ந்து நிற்றல் பற்றி உளதாவது; ஆதலினால், இஃது ஆன்மாவின் தடத்த லக்கணம் எனப்படும். 'உடம்பை இயக்குவது ஆன்மா' என்பதும் உடம்புபற்றி ஆன்மாவிற்குச் சொல்லப்படும் இயல்பு ஆதலால், அதன் தடத்த லக்கணமே ஆகும். இவ்வாறு, உலகத்தை ஆக்கி, நிறுத்தி, அழிப்பவன் முதல்வன் என்பது முதல்வனது பொதுவிலக்கணம் ஆகிய தடத்த லக்கணமே ஆகும். இப்பொதுவியல்பு முன் ஆறு சூத்திரங்களாலும் உணர்த்தப்படுகிறது என்று மேலே சொன்னோம். இவ்வியல்பு அளவை முகத்தானும், இலக்கண முகத்தானும் ஆசிரியனால் சொல்லப்படும். அளவை என்பது குறித்ததொரு பொருள் உண்டு என்பதை எவ்வாறு அறிகிறோம் என அதனை அறிவிக்கும் கருவியை எடுத்துக்காட்டுதல். இவ்வளவையைப் பிரமாணம் என்பர். இதனால் அறியப்படும் பொருள் பிரமேயம் எனப்படும். இலக்கணம் என்பது ஒரு பொருளைப் பிற பொருள்களினின்றும் வேறுபடுத்திக்காட்டும் சொற்றொடர். இவ்விரண்டையும் மாணாக்கர் ஆசிரியனிடத்து முன்னர்க் கேட்டுணர்ந்து பின்னர்த் தானும் பிற மாணவருமாகக்கூடிச் சிந்தித்தும் உணர்தல்வேண்டும். இனி அனுபூதியிற் கண்டுணரும் சிறப்பியல்பு அப் பொருளின்கண்ணே உள்ள இயல்பு. இது தன்னியல்பு, சொரூபலக்கணம் (Absolute characteristic) எனப்படும். இஃது உண்மை இயல்பு எனவும் குறிக்கப்படும். இது முத்தி நிலைபற்றிக் கூறப்படுவது; முன்னையது பிறப்பு நிலைபற்றிக் கூறப்படுவது. 'வியாபக உணர்வுடையது ஆன்மா;' 'போத ஆனந்த மெய்ப்பொருள் சிவம்' என்றாற்போல வருவன சிறப்பியல்பு எனப்படும் சொரூபலக்கணம் ஆகும். வீட்டு நிலையில்முப்பொருளும் நிற்கும் முறைபற்றிக் கூறப்படும் இச்சிறப்பியல்பு, சிவஞானபோதத்திற் பின் ஆறு சூத்திரங்களாற் கூறப்படுகின்றது. இது சாதனம், பயன் என்னும் இருவகையாற் கூறப்பட்டுக் கேட்டல், சிந்தித்தல், தெளிதல். நிட்டை என்னும் நான்கு திறத்தால் உணரப்படும். இக்காரணம் பற்றிச் சிவஞானபோதம் என்னும் நூலின் முன்னாறு சூத்திரம் பொதுவதிகாரம் எனவும், பின்னாறு சூத்திரம் உண்மையதிகாரம் எனவும் வகுக்கப்பெற்று, அவற்றுள் மும்மூன்று சூத்திரங்கள் முறையே பிரமாணவியல், இலக்கணவியல், சாதனவியல், பயனியல் என நான்கு இயல்களாக வகுத்து உணரப்படுகின்றன. இங்குக் குறித்த பொதுவியல்பு, சிறப்பியல்பு என்பவை தத்துவக் கொள்கையில் ஆளப்படும் குறியீடுகள். இலக்கண நூல்களிலும் தருக்க நூல்களிலும் கூறப்படும் பொதுவிலக்கணம் சிறப்பிலக்கணம் என்பவை இவற்றின் வேறு. பல பொருட்குப் பொதுவாகிய இலக்கணம் பொது இலக்கணம். ஒவ்வொரு பொருட்கே உரிய இயல்பு அல்லது இலக்கணம் சிறப்பிலக்கணம் என வேறுபாடு உணர்ந்து கொள்ளுதல்வேண்டும். சிறப்புப்பாயிரப் பேருரையில் சைவாகமப்பிரமாணியமும் சிவதீக்கைகளின் இயல்பும் ஆசிரியத்தன்மையின் அதிகாரம் என்பதும் கூறப்படுகின்றன.

நூல்களைப் பிரமாணமாகக் கொள்ளும்போது பொதுவியல்பு உணர்த்தும் நூல் பொது எனவும், சிறப்பியல்பு உணர்த்தும் நூல் சிறப்பு எனவும் கூறப்படும் என வகுத்துக்கொண்டு, நூல்களுடைய வன்மை மென்மை உணரும் முறையைச் சிவஞான முனிவர் உணர்த்துவது கருதி உளங்கொள்ளத்தக்கது. பௌட்கரம், மிருகேந்திரம், மதங்கம் முதலிய சிவாகமங்கள் பெத்தத்தில் நின்ற நிலைபற்றி இலக்கணங் கூறுதலின் அவை பொது, சருவஞ் ஞானோத்தரம் முதலிய சிவாகமங்கள் முத்தியில் நின்ற நிலைபற்றி இலக்கணங் கூறுதலின் அவை சிறப்பு ஆகும். ஆதலின், பௌட்கரம் முதலியவற்றின் பொருளுக்கு ஏற்பச் சருவஞ் ஞானோத்தரம் முதலியவற்றுக்குப் பொருள் கொள்ளாது சருவஞ் ஞானோத்தரம் முதலியவற்றின் பொருளுக்கு ஏற்பப் பௌட்கரம் முதலியவற்றுக்குப் பொருள் கொள்வர் திருவருள் கிடைத்த நுண்ணறிவினோர். உபநிடதங்களிலும் சுபாலம் முதலியவை பொது எனப்படும். சாந்தோக்கியம் முதலிய உபநிடதம் பொதுவும் சிறப்பு ஆகும். அதர்வசிகை, அதர்வசிரம், சுவேதாசுவதரம், கைவல்லியம் முதலிய உபநிடதங்கள் முத்தி நிலையே பற்றிச் சாதனமும் பயனும் கூறுதலின், உண்மை எனப்படும். ஆதலால், அதர்வசிகை முதலிய உபநிடதப் பொருள்பற்றிச்சுபாலம் முதலிய உபநிடதங்கட்குப் பொருள் கொள்ளுதல்வேண்டும். மாறிப் பொருள் கொள்ளுதல் பொருந்தாது. இனி, அதர்வசிகை முதலிய உபநிடதங்களில் கூறும் பொருள்களும் சிவாகமப் பொருளை நோக்கச் சூத்திரமும் பாடியமும் போலத் தூலாருந்ததி முறைமையாம். ஆதலின் வேதம் பொதுநூல் எனவும், ஆகமம் சிறப்பு நூல் எனவும் கூறப்பட்டன. 'வேதாந்தத் தெளிவாம் சைவசித்தாந்தம்,' 'வேதப்பயனும் சைவம்' எனக் கூறப்படுவது இம் முறைமை தெரிந்து உணர்ந்து கொள்ளுதற் பொருட்டு. "இவ்வுண்மை உணர்ந்துகொள்ளமாட்டாதார் உபநிடதங்கள் ஒன்றோடொன்று முரணும் எனவும், உபநிடதமும் சிவாகமும் தம்முள் முரணும் எனவும், சிவாகமத்துள்ளும் ஒன்றோடொன்று முரணும் எனவும் மயங்கி, ஒன்றன் பொருளே பற்றி ஏனையவற்றை இகழ்வர்; தொன்று தொட்டுவரும் கேள்வியான் அநுபவம் உடைய தேசிகன் திருவருள் பெருமையான் என்பது"—என நூல்களின் பொருள் ஒருமையை ஆராயும் முறையைச் சிவஞானமுனிவர் உணர்த்துவது இக்கால ஆராய்ச்சிக்குப் பெரிதும் பயன்படக்கூடும். "உயர் சிவஞானபோதம் என்றது ஏனைய மூன்று பாதத்தையும் ஆராயும் நூல்கட்கு மேற்பட்ட சிவஞானபோதம் என்றவாறு; எனவே, அந்நூல்கள் உணர்ந்த பின்னர் இந்நூல் கேட்கற்பாற்று." "அற்றேல் ஏனைய மூன்று பாதப் பொருள்களை ஆராயும் நூல்கள் யாவை எனின், அவை சோசம்பு சிவாசாரியர் செய்த கிரியாகாண்டக்கிரமாவலி முதலியனவாம் என்க"—என்னும் சிவஞானபாடியப் பகுதிகள் உளங்கொள்ளத்தக்கன.

தூலாருந்ததி நியாயம் என்பது நுண்ணிதாகிய அருந்ததியினைக் காட்டப் புகுவோர், முதற்கண் அதன் பக்கத்தில் உள்ள பெருமீனைக் காட்டிப் பின் அருந்ததியைக் காட்டுவர்; அது போன்ற முறைமை.

2. மங்கல வாழ்த்து

ஆசிரியர் மெய்கண்டதேவர் தாம் அருளிச்செய்த பன்னிரண்டு சூத்திரங்களால் ஆகிய சிவஞானபோதத்திற்குப் பாயிரமாக இரண்டு செய்யுட்களை அமைத்து வைத்திருக்கின்றார். அவற்றுள் முதலாவது—

"கல்லால் நிழல் மலை
வில்லார் அருளிய
பொல்லார் இணைமலர்
நல்லார் புனைவரே"

என்பது. இஃது இடையூறு நீக்கும் கடவுளாகிய மூத்தபிள்ளையாரது வாழ்த்தாகும். மெய்கண்டதேவர் முதல்வன் அருளோடு ஒன்றி அவன் அருள்வழி நிற்பவர் ஆதலின், அவர் இறைவன் திருவருளால் உந்தப்பட்டு மேற்கொள்ளும் எச்செயலுக்கும் இடையூறு சிறிதும் அணுகாது. இதனை அவர் அறிந்திருந்தும், அவர் மூத்தபிள்ளையாரை வாழ்த்துவதாகிய காப்புச் செய்யுளைத் தம் நூலின் முதற்கண் அமைத்து வைத்துள்ளார். காப்புச் செய்யுள் கூறுவது ஒருவர்தாம் எடுத்துக்கொள்ளும் செயல் இடையூறின்றி இனிது முடிதற்பொருட்டே ஆகும். ஆதலினால், இதனை மெய்கண்டதேவர் தம் நூலின் முதற்கண் வைத்தது, இது சான்றோர் ஒழுகிவரும் ஒழுக்கம் என்பதை மாணுக்கர்க்கு அறிவுறுத்தற் பொருட்டேயாம் எனவும், அவ்வொழுக்கத்தைத் தாமும் பின்பற்றி ஒழுகுவது தம் விருப்பம் எனவும் பாடியகாரர் முதற்கண் குறிக்கின்றார். இங்கு மெய்கண்டாரைக் குறித்துச் 'சாக்கிரத்தே அதீதத்தைப் புரியும் தமக்கு' என ஆசிரியருடைய உயர்நிலையைக் குறிக்கின்றார். சாக்கிரத்தே அதீதத்தைப் புரிதலாவது மனம் முதலிய கருவிகளோடும் தொழிற்பட்டு நிற்பதாகிய நனவு நிலையிலே, கருவி ஒன்றோடும் கூடாது, தொழில் இறந்து நிற்கும் நின்மல துரியாதீத நிலைகைகூட நிற்றல்.

இப்பாட்டு, கல் என்பது முதல் "ஏ" என்பது முடிய, பன்னிரு சொற்களால் கூறப்படுதலின், இந்த நூல் பன்னிரு சூத்திரத்தால் செய்யப்பட்டது என்பது குறிக்கப்படுகிறது. இதில் மும்மூன்று சொற்கள் ஒவ்வோர் அடியாக வைத்து நான்கு அடியாகக் கூறுதலின்-நூலும் மும்மூன்று சூத்திரம் ஒவ்வோர் இயலாக வைத்து நான்கு இயலால் செய்யப்பட்டது என்பது பெறப்படும். அவற்றுள் முன்

இரண்டு அடியும் "அருளிய" என்னும் ஒருவினை முடிபும், பின்னீரடியும் 'புனைவரே' என்னும் பிறிதொரு வினைமுடிபுமாக வைத்துச் செய்தலின், முன் ஆறு சூத்திரமும் ஓர் அதிகாரமும், பின் ஆறு சூத்திரமும் வேறோர் அதிகாரமும் ஆகும் என்பது குறிப்பிக்கப்பட்டது. 'மலைவில்லார்' என்பதில் மலைவு என்னும் சொல்லை முதல் அடியினும் இரண்டாம் அடியினும் சாரவைத்தலால், நான்காம் சூத்திரம் மூன்றும் சூத்திரத்தோடு மாட்டெறியப்படுவது என்பது உணர்த்தப்படுகிறது - என்றாற்போல உணர்த்துவன வியப்பும் இன்பமும் தருவனவாக உள்ளன. 'புனைதல்" தாடலைபோல் அடங்கி நிற்றல்; நல்லார்-கேட்டுச் சிந்தித்துத் தெளிந்து முதிர்ந்தோர்' என்னும் குறிப்புக்கள் பின்வரும் அரிய கருத்தை விளக்குவன. இறைவன் திருவடிகளுள் வலத்திருவடி இறைவனது தூய இயற்கை முற்றுணர்வைக் குறிக்கும். இடத்திருவடி இறைவனது எல்லாப் பொருள்களையும் செயற்படுத்தவல்ல முற்றுத்தொழிலைக் குறிக்கும். உயிர்களின் தலை என்னும் உறுப்பு அவைகளின் சிற்றறிவையும் சிறுதொழிலையும் குறிக்கும். இறைவன் திருவடியைத் தலையிற் புனைவதாவது உயிர்களின் அறிவும் செயலும் இறைவனது திருவருள் நிறைவில் அடங்கி நிற்ப, அவன் அருள்வழி நிற்றலே ஆகும். தாள், தலை என்னும் இரண்டும் வேறு வேறு சொற்களாயினும், அவை புணருங்கால் 'தாடலை' என ஒருசொல் தன்மைப்பட்டு நிற்கும். உயிர்களும் இறைவனும் இருவேறு பொருள்கள் ஆயினும், வீட்டுநிலைக்கண் உயிர் முதல்வன் திருவருளில் அடங்கி நின்று ஒன்றிநிற்கும்-என்னும் உயர்ந்த கருத்துக்களைக் குறிக்கின்றன அக்குறிப்புக்கள்.

மங்கல வாழ்த்து, சித்தாந்த சைவத்தில் இறைவன் ஆவான் இவன் என்பதைக் குறிப்பால் உணர்த்துகிறது என்பது சிவஞான முனிவர் நூற்பொருளைச் சிவஞான சித்தியாரோடு புடைபடவைத்து ஆய்ந்து கண்ட உண்மை.

3. அவையடக்கம்

சிவஞான சித்தியில் நூலுட் கூறப்படும் பொருட் பாகுபாட்டைப் பின்வருமாறு அருள்நந்தி சிவனார் குறிக்கின்றார்.

"இந்நூலில் இறைவனையும், இறைவனால் இயம்பும் நூலையும் அளவையினையும், பொருள் இயல்புகளையும், வேண்டும் செய்தி முறைமையினையும், பிறப்பு, வீடு என்பவற்றின் இயல்பையும், குற்ற மறச் சொல்லப் புகுகின்றோம்: சொல்லுதற்குமுன், புனல்போல் தோன்றும் பேய்த்தேரின் இயல்பினையுடைய பொய்ச்சமயங்களின் பொருள் நிலைகளை வினா விடைகளால் சொல்லி மறுப்போம்." இது சிவஞான சித்தி பரபக்கத்தில் உள்ள 'இறைவனையும் இறைவனால் இயம்பும் நூலும்' எனத் தொடங்கும் செய்யுளால் கூறப்படுகின்றது. (செய்யுள்-11) இக்கருத்தை உளத்திற்கொண்டு சிவஞான முனிவர் சிவஞானபோதத்திற்கு உரை வகுக்கின்றார். 'கல்லால் நிழல் மலைவு' என்னும் பாட்டு, தன் அமைப்பில் மங்கல வாழ்த்தாக இருப்பினும், அதனால் சிவநெறிக்கண் கொள்ளப்படுகின்ற இறைவனது இயல்பு சுட்டப்படுகிறது எனக் கொள்கின்றார். மேலும் அவையடக்கச் செய்யுளால் இறைவனால் இயம்பப்படும் நூல் இன்னவை என்பது சுட்டப்படு கிறது எனவும் சொல்லுகின்றார். இக்கொள்கைக்கு ஆதாரமாக இருப் பவை சிவஞான சித்தியாரில் உள்ள மங்கல வாழ்த்துச் செய்யுளும், அவையடக்கச் செய்யுளும், மேலே காட்டிய பரபக்கச் செய்யுளும் ஆகும்.

"மங்கல வாழ்த்துக் கூறுமுகத்தான் ஈண்டைக்கு இறைவனாவான் இவன் என்பது உணர்த்தி, இனி அவையடக்கம் கூறுமுகத்தான் அவ் விறைவனால் இயம்பப்படும் நூல் உணர்ந்தாரது உயர்வும் ஏனைச் சமயநூல் உணர்ந்தாரது இழிபும் உணர்த்துகின்றார்" என அவை யடக்கம்பற்றிய பேருரையைத் தொடங்குகின்றார். இறைவனாவான் தானே முழுதுணர்ந்து உயிர்களுக்கு உணர்த்துபவன் என்பதும், இயற்கை முற்றறிவுடையவன் என்பதும், அவன் இயல்பாகவே பாசங் களின் நீங்கி நிற்பவன் என்பதும், அவன் ஒருவனே ஆயினும் அவனை வழிபடுவோர் விரும்பும் நோக்கங்களுக்கு ஏற்றபடி பல உருவங் களையும் பெயர்களையும் மேற்கொள்வன் என்பதும் மங்கல வாழ்த்தில் குறிப்பாக உணர்த்தப்பட்டன எனக் கொள்ளுதல் தகும்.

இனி அவையடக்கத்தின் பொருள் நிலையை நோக்குவோம். அதிலுள்ள கருத்தை இரண்டு பிரிவாக வைத்து ஆராய்தல் தகும். "தம்மையுணர்ந்து தமையுடைய தன்னுணர்வார் எம்மையுடைமை யெமை யிகழார்" என்பது முற்பகுதி. உயிர்கள் இறைவனுக்கு உடைப்பொருள்கள். அவை பல; இறைவன் உயிர்களை உடையவன், அஃதாவது உயிர்களுக்குத் தலைவன்; அவன் ஒருவனே. ஆதலினால், பொருள் இயல்பை ஆராயப் புகுகின்றவர் முதற்கண் உயிர்களாகிய தம்முடைய இயல்பை உணர்தல்வேண்டும். பின்னர் அவ்வுணர்ச்சி வலியால் உடையானாகிய முதல்வனை உணர்தல்வேண்டும். இவ்வாறு உணர்வோர் முதல்வனோடு ஒன்றி முதல்வனை ஒப்பவர் ஆவர். அத்தகைய அறிவர் எம்மையும் தமக்கு அடிமையாக உடையவரே ஆவர். இங்கு எம்மை என்றது மெய்கண்டதேவரையே ஆகும். அப் பெரியோர் மெய்கண்டதேவரையும் உடையவர் ஆதலின், அவரை இகழார். எனவே, அவரால் செய்யப்பட்ட சிவஞானபோதம் என்னும் நூலினையும் இகழார்; பாராட்டவே செய்வர் என்பது கருத்து.

இதிலிருந்து விளங்குவது ஆன்மாவின் இயல்பைக் குற்றமற உணர்ந்தவர்க்கே பரமான்மாவின் இயல்பு விளங்கும்; அவ்வாறு பரமான்மாவை உணர்ந்தோர் பரமான்மாவாகவே நிற்பர். அத்தகையோர் மெய்கண்டதேவரை ஆட்கொண்டவர்கள். சிவஞானபோதத்தில் உள்ள கருத்துக்கள் அவ் அறிவர்களுடைய அனுபவ உணர்வோடு ஒத்து நிற்றலின், அவர்களுக்கு அந்நூற் பொருள்நிலையின் உயர்வும் மாண்பும் விளங்கும் என்பது. இதனால் மெய்கண்டதேவர் தமக்கு ஆசிரியர் இன்னார் என்பதைப் பெயரெடுத்து ஓதிக் குறித்திலர். எனினும், சிவஞானசித்தியின் நூல் வரலாறு கூறும் செய்யுளையும், சிவப்பிரகாசத்தில் அப்பொருள்பற்றி வரும் செய்யுட்களையும் இணைத்து நோக்கும்போது, சிவஞானபோதம் கூறும் நெறி, சிவபிரான் முதலாகத் திருநந்திதேவர், சனற்குமார முனிவர், சத்தியஞான தரிசனிகள், பரஞ்சோதி முனிகள் என்பவர் வழியாக மெய்கண்ட தேவருக்குக் கிடைத்த நெறி எனக் கொள்ளுதற்கு இடம் தருகிறது. இங்ஙனமன்றி, மெய்கண்டதேவர் மெய்யுணர்வின் முற்றுப்பேறு உடையவராய் எழுந்தருளியிருந்த சாமுசித்தர் என்பது பெறப்படுதலின், அவர் மங்கல வாழ்த்தில் குறித்துள்ள பெயர்கள் 'கல்லால் நிழல் மலைவில்லார்' என்பதும், 'பொல்லார்' என்பதுமே ஆதலின், அவ்விருவருள் ஒருவரே அவர்தம் ஆசிரியர் எனக் கொள்வாரும் உளர். அஃதுண்மையாயின் சிவஞானசித்தியில் திருநந்திதேவர் சனற்குமாரர்க்குக் கூற, அவ்வழி எங்குருநாதன் கொண்டு எமக்களித்த ஞானநூல் என்பதும், சிவப்பிரகாசத்தில் 'இவர் இச்சந்தானத்து எமையாளும் தன்மையோரே' எனக் கூறியவையும் உபசார வழக்கு எனக் கூறி விடுத்தல் வேண்டும். அவ்வாறு கூற இயலாமையின், மெய்கண்ட தேவர் தம் ஆசிரியர்களைப் பெயர் குறியாமல் அவர்தம் பொதுவியல்பு பற்றியே குறித்து, எம்மையுடைமை (எம்மை அவர் அடிமையாக

உடையவர் ஆதலால்) என்னும் சொல்பற்றியே உணரவைத்தனர் எனக் கொள்ளுதலே பொருத்தமாகும்.

இவ்வெண்பாவின் பகுதியில், 'தம்மை யுணர்ந்து' என்பது தச காரியத்துள் வைத்துக் கூறப்படும் ஆன்மசுத்தியை உணர்த்துகின்றது எனவும், தன்னுணர்வார் என்பது சிவப்பேறு ஆமாறு உணர்த்து கின்றது எனவும் சிவஞான முனிவர் பாடியத்தில் குறிக்கின்றார். சிவப் பிரகாசத்தில் 'தன்னாலே தனையறிந்தால் தன்னையும் தானே காணும்' எனவும், 'அதில் அறிவடங்கி-மன்னிட வியாபியாய வான்பயன் தோன்றும்' எனவும், தலைவனை உணர்ந்தன்றித் தம்மை உணர்தல் கூடாது என்றது முறையே, சிவரூபத்தான் ஆன்ம தரிசனமும், சிவ தரிசனத்தால் ஆன்மசுத்தியும் ஆமாறு கூறப்பட்டவை எனவும் குறிக் கின்றார். இவற்றின் தெளிவைப் பின்னர் நிகழ்த்தப்பெறும் 'தச காரியம்' என்னும் பொருள்பற்றிய சொற்பொழிவால் உணரல் ஆகும்.

இனி அவையடக்கத்தின் பிற்பகுதியாவது—தம்மைஉணரார் உணரார்; உடங்கியைந்து தம்மிற் புணராமை கேளாம் புறன் என்பது. அதன் பொருள் தம் இயல்பினை உணராதவர் தலைவன் இயல்பினையும் உணராதவரே ஆவர். உணரார் ஆகவே, அவர் தம்முட் கூடி இயைந்து இணைந்த ஒரு முடிவிற்கு வாரார். அவர் தம்தம் துணிபேபற்றிக் கூறி, எம்மைப் புறங்கூறுவர். கூறின், அப்புறனுரையை யாம் பொருள் படுத்தோம் என்பது. இதில் தம்மை உணரார் என்னும் சொற்றொடர் சித்தாந்த சைவர் அல்லாத பிற சமயத்தவர் அனைவரையும் குறிக் கின்றது எனக் கொள்கின்றனர் சிவஞானமுனிவர்.

"தம்மை உணரார் எனப் பொதுப்படக் கூறுதலானே, தாம் ஒரு பொருளுண்டென்பதை உணராத உலகாயதரும், தம்மை குணிப் பொருள் என்றுணராத புத்தர், சாங்கியர், மாயாவாதிகளும், தம்மை முதல்வனுக்கு அடிமை என்றுணராத ஏனைச் சமயத்தவரும் அடங்குவர். பாஞ்சராத்திரிகளும், சிவாத்துவித சைவரும் தம்மை உடைப்பொருள் எனக் கொள்ளினும், அவருள் பாஞ்சராத்திரிகள் உடைப்பொருளாகிய தமக்கு அணுபரிமாணம் கோடலானும் உடையான் அல்லாதானை உடை யான் என மயங்கிக்கோடலானும், உடையானுக்குப் பரிணமம் கூறுத லானும், சிவாத்துவித சைவர் உடையானது சித்சத்திக்குப் பரிணமம் கூறுதலானும், பிறவாற்றானும், அவரும் தம்மை உணரார் எனக் கொள்க" என்பது மாபாடியம்.

உலகாயதர் இம்மை நுகர்ச்சி ஒன்றே உளது எனக் கொள்வர். ஆன்மா என்பதொன்று உண்டெனக்கொண்டு அதற்குப் பிறப்பு, வீடு என்னும் நிலைகள் உள்ளன எனவும் மறுமை உண்டு எனவும் கொண்டு, அவை பற்றிய ஆராய்ச்சிகளைச் செய்வதில்லை. புத்தரும், சாங்கியரும், மாயாவாதியரும் புருடன் எனவும், விஞ்ஞானம் எனவும், ஆன்மா

எனவும் அறிவைப்பற்றிக் கூறுகிறார்கள். ஆயினும் அவ்வறிவை உடைய ஒரு பொருள் உள்ளது எனக் கொள்வதில்லை. ஆருகதரும் மீமாஞ்சகரும் ஆன்மாவின் உண்மையைக் கொண்டபோதிலும் அதனை நடாத்துகின்ற முதல்வன் ஒருவன் உளன் எனக் கொள்ளார். முதல்வன் எனக் கொள்ளும்போது அவன் பிறப்பிறப்பு இல்லாதவனாய் எவ்வகை மாற்றமும் இல்லாதவனாய் உளன் எனக் கொள்கின்றது சித்தாந்த சைவம். பாஞ்சராத்திரம் எனப்படும் வைணவத்தில் முதல்வன் அவதரிப்பான் எனக்கொள்ளுதலால், முதல்வனுக்குப் பிறப்பிறப்பை விலக்கவில்லை. மேலும், முதல்வனே உலகமாகப் பரிணமிக்கின்றான் எனவும் கூறுகின்றனர். இவர்கள் முதல்வனை உலகத்திற்கு உபாதானம் எனக்கொள்வர். ஆதலினால், இவர்களை முனிவர் உடையான் அல்லாதானை உடையான் என மயங்கிக் கொள்கின்றனர் எனக் கூறுகின்றார். மேலும் உலகின் எல்லையைக் கொள்ளும்போது, மூலப்பகுதி வரையில் கொள்வது வைணவ சமயம். சைவ சமயம் மூலப்பகுதியினும் நுண்ணிதாய் விரிவாய் உள்ள அசுத்த மாயை, சுத்த மாயை என்பவற்றை உலகின் முதற்காரணமாகக் கொள்ளுகின்றது. ஆதலினால் மூலப்பகுதி வரை ஆட்சி செய்யும் முதல்வன் சுத்த மாயை, அசுத்த மாயைகட்குத் தலைவனாதல் கூடாது என்பதும் முனிவர் கருத்து.

இனி, சிவாத்துவித சைவர் என்போர் பிரம்ம சூத்திரத்திற்கு நீலகண்ட சிவாசாரியர் எழுதியுள்ள உரையை முற்றிலும் பின்பற்றுவோர் ஆவர். சிவாத்துவித சைவத்தின்படி சிவபெருமானே முதல்வன் எனப்படினும், அவனது தாதான்மிய சத்தியே, சுத்தமாயை, அசுத்த மாயைகளோடுகூடி முதற்காரணம் ஆகின்றது எனக் கூறுவர். ஆதலினால் அவர்கள் உடையானது சிற்சத்திக்குப் பரிணாமம் கூறுகின்றோர் ஆவர். மேலும், சிவனுக்கும் உயிருக்கும் உள்ள வேறுபாடு மரத்திற்கும் கிளைக்கும் உள்ளவேறுபாடே அன்றிப், பொருள்வேறுபாடு இல்லைஎன்பர். சித்தாந்தசைவத்திற்கு அது பொருந்துவது அன்று. முதல்வனது சிற்சத்தி உயிர் உலகுகளுக்குச் சார்பாக நின்று, அவற்றைத் தொழிற்படுத்துவதன்றித் தான் அவற்றின் வேறு பொருள் என்பதையும், அவையெய்தும் வேறுபாட்டைத்தான் எய்துவது இல்லை என்றும் கொள்வர். இவை அனைத்தும் ஆன்மாவின் இயல்பைக் குற்றமற உணராமையால் வரும் விளைவே என்பது ஆசிரியர் கருத்து. இங்கு எடுத்துக்கொண்ட அவையடக்கத்தின் பிற்பகுதியே சிவஞானசித்தியாரில் பரபக்கம் என்னும் முதற்பகுதியால் விரித்து உரைக்கப்படுவது என்பது உணரத்தக்கது.

இன்னும் 'உடங்கியைந்து தம்மிற் புணராமை கேளாம் புறன்' என்னும் தொடரை வைத்து எண்ணி, அருள்நந்தி சிவனார் உண்மைச் சமயத்தின் இயல்பை ஒரு செய்யுளால் வரையறை செய்து, பிராமண நூல்களையும் அவற்றிற் கூறப்படும் பொருள் உண்மையினையும் தெரிவிக்கின்றார் :

யானையின் இயல்பைக் கண்ணுற் கண்டு உளங்கொள்ளுதல் வேண்டும். கண் இல்லாதார் அதன் உறுப்புக்களைக் கையால் தடவி, அதன் இயல்பை உணரப் புகுந்தால், அவர் எல்லாரும் யானையின் ஒவ்வோர் உறுப்பின் இயல்பையே உணர்ந்து அதன் முழுநிலையினை உணராதவர் ஆவர். அவர் கூறுவன அனைத்தும் ஒன்றோடொன்று முரணுவனவாக இருப்பினும், கண் பெற்றோன் ஒருவனுக்கு அவை யாவும் யானையின் ஒருபுடையியல்புகளாய் அடங்கும். இவ்வாறே முதல்வன் இயல்பை அவனருளே கண்ணாகக்கொண்டு உணர்தல் வேண்டும்; அவன் அருட் கண் பெறாதார், தம் ஆராய்ச்சி அறிவு கொண்டு உரைப்பன எல்லாம் முதல்வனது ஒவ்வோரியல்பு பற்றிய ஏகதேச உணர்வாவது அன்றி முழு இயல்பு ஆகாது. அவை ஒன்றோ டொன்று முரணியும் நிற்கும். ஆயின், அருட்கண்ணார்க்கு அவை யாவும் முழு உண்மையின் கூறுகளாய் அடங்கும்.

இனி, அருள்நந்தி சிவனார் கூறுவதை எண்ணுவோம்: சொல்லப் படும் சமயங்களும் உண்மைப் பொருள்களை உணர்தற்குக் கருவி யாகிய நூல்களும் மாறுபட்டனவாகப் பல உள்ளன. இவற்றுள், முதன்மையான சமயம் யாது, அச் சமயப் பொருளை உணர்த்தும் நூல் யாது என்னின், இது பொருந்தும், அது பொருந்ாது என்னும் பிணக்கின்றி, முறைமையாக அவையனைத்தும் ஒருங்கே காணப்பட்டது எச்சமயமோ, அதுவே முதன்மையான சமயம்; அச் சமயப் பொருளை உணர்த்தும் நூலே நூல் எனப்படும். இங்ஙனம் ஆராயின், சித்தாந்த சைவமே சமயம் என்பதும், அதனாற் கொள்ளப்படும் நூல்களாகிய வேதநூல், சைவநூல் என்பவையே நூல்கள் என்பதும், அவையே அவ்விறைவன் திருவடியில் அடங்கி நின்று பொதுநூலும், சிறப்பு நூலுமாய் அமையும் என்பதும் விளங்கும் என்பது அருணந்தி சிவனார் கூறும் உண்மைக் கொள்கையின் ஆய்வு முறை.

" ஓதுசம யங்கள்பொருள் உணரும் நூல்கள்
   ஒன்றோடொன் றொவ்வாமல் உளபலவும்; இவற்றுள்
யாதுசம யம்பொருள்நூல் யாதிங் கென்னின்,
   இதுவாகும் அதுவல்ல தெனும் பிணக்கதின்றி
நீதியினால் இவையெல்லாம் ஓரிடத்தே காண
   நின்றதியா தொருசமயம் அதுசமயம், பொருள்நூல்
ஆதலினால் இவையெல்லாம் அருமறை யாகமத்தே
   அடங்கியிடும்; அவையிரண்டும் அரனடிக் கீழடங்கும்"

என்பது சிவஞான சித்தி சுபக்கம் எட்டாஞ்சூத்திரம் 13-ஆம் பாட்டு. சிவஞானபோதத்தில் பொதுவியல்புபற்றிப் பெயர் சுட்டாமல் குறிக் கப்படும் உண்மைகள் சிவஞான சித்தியில் அவ்வப்பொருள்மேல் ஏற்றிச் சிறப்பாக எடுத்தோதப்படுதல் கருதியுணரத்தக்கது. அவை யடக்கத்தில் வேதாகமங்கள் என்னும் நூற்பெயர்களும் சமயங்களின்

பெயர்களும் குறிக்கப்படவில்லை; சிவஞானசித்தியாரின் ஆசிரியர் தம் காலநிலைக்கேற்ப நூல்களையும் சமயங்களையும் இன்னது இன்னது எனச் சுட்டி எடுத்துக்காட்டுகின்றார். இதனால் சிவஞானபோதம் எக் காலத்திற்கும் எவ்விடத்திற்கும் பொருந்தும்படி எழுதப்பட்ட முழு முதல் நூல் என்பது தெளியப்படும்.

புறப்புறம், புறம், அகப்புறம் என மூவகைப்பட்டுப் பதினெட்டுச் சமயங்களாக விரியும். புறச்சமயங்களின் இயல்பைச் சிவஞான முனிவர் தமது மாபாடியத்தில் உரைத்திருப்பது சமயக் கொள்கை களின் ஒப்பீட்டு முறைக்குப் பெரிதும் துணைபுரியும்.

பௌத்த சமயத்தின் ஒரு பிரிவாகிய யோகாசாரம் என்பது, அப் பெயர் பெறுவதற்கு உரிய காரணத்தைச் சிவஞான முனிவர் ஒருவரே கூறுகின்றார். பௌத்த மதத்தில் ஆசிரியன் மொழி" உடன்படுதலை ஆசாரம் எனவும், அதற்குமேல் வினவுதலை யோகம் எனவும் குறியிட்டு வழங்குவர். யோகாசாரர் என்பார் ஆசிரியன் மொழிந்ததை உடன் பட்டு அதற்கு மேலும் வினவினர்; அங்ஙனம் மேலும் வினவாதார் மாத்தியமிகர் எனப்பட்டார்: அவர் ஆசிரியன் மொழிந்ததை உடன் பட்டமையின் தலைமாணுக்கர்; அதற்குமேல் வினா நிகழ்த்தாமையின் கடைமாணுக்கர் என ஈரியல்பும் ஒருங்குற்றமையின், மாத்தியமிகர் எனப்பட்டார்; மேலும் வினவினவர் யோகம், ஆசாரம் இரண்டும் உடைமையின் யோகாசாரர் எனப்பட்டனர்.

மாணுக்கர் வினவுக்கு ஏற்ப அறிவுறுக்கும் சூத்திரங்கள் எவ் வளவின் முடிவுறும் என்றவர் சௌத்திராந்திகர் எனப்பட்டார்; புறப் பொருள் அநுமித்தறியப்படும் என்றது மாறுகோளுரை போலும் என்றவர் வைபாடிகர் எனப்பட்டார்; விபாடை-மாறுகோள் உரை- என்பவை முனிவர் கூற்று. சூத்திராந்தங்களைக் கொண்டவர் சௌத்தி ராந்திகர். அவற்றின் உரைகளாகிய விபாடையைக் கொண்டவர் வைபாடிகர் என ஆசிரியர் இரியண்ணு, பின் இருவர்பெற்ற பெயர்க்கு மட்டும் காரணம் கூறியுள்ளனர். மாத்திமிகர், யோகாசாரர் என்னும் பெயர்களுக்கு உரிய காரணங்களைக் கூறிற்றிலர்.

முதற் சூத்திரம்

சிவஞானபோதம் என்னும் ஞான நூல் வேதம் சிவாகமம் என்னும் முதல் நூல்களிலும், திருக்குறள், பன்னிருதிருமுறை என்னும் தமிழ் மறைகளிலும் கூறப்படும் பொருள்களை இறை, உயிர், தளை என மூன்ருகப் பகுத்து எடுத்துக்கொண்டு, அவற்றின் உண்மையினையும் இயல்பினையும் முன் ஆறுசூத்திரங்களால் ஆராய்ந்து தெரிவிக்கின்றது. அவற்றுள் இறை எல்லா முதன்மையும், இயற்கை முற்றுணர்வும், பேரருளும் உடையதாய், உயிர்களுக்கு உறவாய் உள்ளது. உயிர்கள் எண்ணிறந்தனவாய், அறிவிக்க அறிவனவாய், இறைவன் உதவியைப் பெறுவனவாய் உள்ளவை. தளை, ஆணவம், கன்மம், மாயை என மூவகைப் படுவதாய், உயிர்களுக்குப் பகையாய் உள்ளது. அவற்றுள், ஆணவம் என்பது உயிர்களின், அறிவாற்றலைத் தடுத்து மறைக்கும் இயற்கைக் குற்றம் ஆகும். இஃது, இருள்போல நின்று உயிர்களை அறியாமையில் அழுத்துவதாய் இருத்தலின் இருள் அல்லது இருள் மலம் எனப்படும். இது மூலமலம், சகசமலம் எனவும் குறிக்கப்படும். மலம் - அழுக்கு; இங்கே உயிரைப்பற்றிய அழுக்கு. மாயை என்பது உயிர்களுக்கு உள்ள அறிவு, விழைவு, செயலாற்றல்களை விளக்கும் உடம்பு, உலகு என்பவற்றிற்கு முதற்காரணமாய் உள்ளதோர் அருவப் பொருள். இதுவும் தன் காரியங்களையே உயிர்களுக்குக் காட்டி, அவை தம் இயல்பைக் காணவொட்டாது மயக்குவதே ஆகும். கன்மம் என்பது, மாயையின் காரியமாகிய உடம்பைப்பெற்ற உயிர்கள் இருள்மலத்தின் பிணிப்பினல் யான் எனது என்னும் செருக்குடன், மனமொழி மெய்களால் இயற்றும் செயல்களால் விளைவது. இஃது இறைவனது அருளாணையால் அறவாற்றலாய் நின்று, உயிர்களின் அறிவு விளக்கம், முயற்சி, முயற்சியின்மை, இன்பத்துன்பம் எல்லாவற்றிற்குக் காரணமாய் நின்று, உயிர்களைக் கட்டுப்படுத்துவதே ஆகும். ஆதலினல், மாயை கன்மங்களும் தளை எனப்பட்டன. இவை மூன்றும் நெல்லிற்கு முளை, தவிடு, உமியைப்போல உயிருடன் நின்று உயிர்க்குப் போகம், பந்தம், போத்திருத்துவம் (நுகரவைத்தல்) என்னும் செயல்களைச் செய்து பிறப்பிற்குக் காரணமாய் நிற்பவை. நுகரவைத்தலைப் போத்திருத்துவம் என்பர். இங்குச் சிவஞான சித்தியில் 'மும்மலம் நெல்லினுக்கு' எனவரும் செய்யுளின் உரையில் சிவஞான முனிவர் கூறும் விளக்கம் உளங்கொள்ளுதற்கு உரியது. அவர் கூறும் விளக்கமாவது, நெல்லின்கண் உளதாகிய முளைத்தற் சத்தி முளையைத் தோற்றுவிக்கும்; அதுபோல, உயிரின்கண் உள்ள கன்மமலம் அதன்

கண் இன்பத்துன்பங்களை முதற்காரணமாய் நின்று தோற்றுவிக்கும். இதுவே கன்மமலம் போகம் செய்யும் என்றதன் கருத்து.

தவிடு அம்முளைத்தற் சத்தி முளைத்தற்குத் துணைசெய்து உடன் நிற்கும்; அதுபோல, மாயை உயிரின்கண் இன்பத்துன்பநுகர்ச்சி தோன்றுதற்குத் துணைக்காரணமாய்த் தன் காரியமாகிய உடம்பு அகப்புறக் கருவி முதலியவற்றையும் உயிரையும் இயைவிக்கும். இதனையே மாயை பந்தம் செய்யும் என்றது. பந்தம்-கட்டுதல்.

நெல்லின்கண் உள்ள உமி முளைதோன்றுவதற்கு நிமித்த காரணமாய் நிற்கும், அதுபோல ஆணவமலம் உயிரின்கண் கன்மம் தோன்றுவதற்கு நிமித்த காரணமாயவற்றை முறுகுவித்து நின்று இன்பத்துன்பங்களை உயிர் நுகருமாறு நிலைபெறுத்தும். இதுவே ஆணவம் போத்திருத்துவத்தை உண்டுபண்ணும் என்பதன் கருத்து ஆகும். இவ் விளக்கத்தால் ஆணவம், கன்மம், மாயை என்னும் மூன்று தளைகளும் ஆன்மாவிற்குப் பிறவியையும், அதனால் வரும் துன்பங்களையும் தரும் பகைப்பொருள் என்பது பெறப்படும். உயிர் தளைகளாகிய பகைப் பொருள்களிலிருந்து விடுபட்டு உறவாகிய முதற்பொருளை அணைவதே வீடுபேறு எனப்படும். 'பாசத்தைப் பசுக்கள்விட்டுப் பதியினை அடைய முத்தி' என்பது சித்தியாரில் வரும் ஒரு நல்ல சொற்றொடர்.

முப்பொருள்களில் உயிரே சாதனம் செய்தற்குரியது என்பதையும், விடுபேற்றிற்குச் சாதனமாவது இன்னது என்பதையும், அச்சாதனத்தைச் சாதிக்கும்முறை இன்னது என்பதையும்முறையே உணர்த்துவனவே சாதனவியல் எனப்படும் 7, 8, 9-ஆம் சூத்திரங்கள். சாதனத்தின் பயன் பாசவீடு, சிவப்பேறு என இருவகைப்படும். இவ்விரண்டையும் 10, 11-ஆம் சூத்திரங்கள் தெரிவிக்கின்றன. 12-ஆம் சூத்திரம் இறைவனை அணைந்த சான்றோர்கள் உலகத்தில் எவ்வாறு நடந்துகொள்வார்கள் என்பதை உணர்த்துகின்றது. இதனால் இறுதி மூன்று சூத்திரங்களும் பயனியல் எனத் தொகுக்கப்படுகின்றன. இங்ஙனம் 7 முதல் 12 வரையுள்ள சூத்திரங்கள் வீட்டுநிலைபற்றிச் சாதனம், பயன் என்பவற்றைக் கூறுதலால் உண்மையதிகாரம் என வைக்கப்படுகின்றன. முன் ஆறு சூத்திரங்கள் பிறப்புநிலைபற்றிப் பொருள்களை ஆராய்ந்து விளக்குவன.

பன்னிரு சூத்திரங்களாலும் உணர்த்தப்படும் சித்தாந்தத் துணிபுகள் முப்பத்தொன்பது ஆகும். அவை உள்ளதாய்ச் சுட்டப்படும் இவ்வுலகம் தோன்றி நின்று மறைவது; அது தோன்றுங்கால் தான் ஒடுங்குவதற்கு இடமாய் நின்ற முதல்வனிடத்திருந்து, அவன் நினைவாற்றலால், உயிர்களின் இயற்கைக் குற்றமாகிய மாசு நீர்தற் பொருட்டுத் தோன்றும்; அவன் தனக்கு வேறாக ஒருவர் உளர் என்பதின்றி எவரையும் எவற்றையும் தன் வசத்தில் அடங்கக்கொண்டு தான் ஒருவனே முதல்வன் என நிற்பன் என்றாற் போல்வன. இம் மூன்று முடிவுகளும் முதற் சூத்திரத்தால் உணர்த்தப்படுகின்றன.

இவ்வாறு பன்னிரண்டு சூத்திரங்களாலும் உணர்த்தப்படும் மொத்த முடிவுகள் முப்பத்தொன்பது ஆகும்.

இவை ஆய்வு ஜியோமிதியில் (Demonstrative Geometry) கற்பிக்கப் படும் தெரிவுகள் போல, அளவை முறையில் வரிசைப்படத் தொகுதி களாக மெய்ந்நூற் பொருள்கள் அனைத்தையும் அடங்கக் கொண்டு உண்மையின் இணைப்பு நிலையை (the synthesis of truth) த்திட்ப நுட்பஞ்செறிய விளக்குகின்றன. இச் சூத்திரங்களை 540க்கு மேற்பட உள்ள வேதாந்த சூத்திரங்களுடன் ஒப்பிட்டுக் காணின், அவை கற்போர் உள்ளத்தை வேதாந்தச் சொற்றொடர்களில் உய்த்து விவாதத்தை உண்டுபண்ணித் தெளிவின்றி நிற்றலும், இவை பொருள் இயல்புகளைக் காணச் செய்து உண்மை முடிவுகளை அணுகச்செய்வதும் எளிதின் விளங்கும். இங்கும், உபநிடதங்களில்வரும் அத்துவிதம், ஏகம், சத்து, அசத்து முதலிய சொற்களும், "யான் மறுவும் ஞாயிறும் ஆயினேன்" என்பதுபோன்ற சொற்றொடர்களும், ஆய்வுக்கு எடுத்துக் கொள்ளப்படினும், இவைபற்றிய ஆசிரியர் கருத்துக்கள் திரையற்ற நீரின் அடியில் உள்ள பொருள் போலப் புரைபடுதலின்றிப் பொள் ளெனப் புலப்பட வைக்கப்பட்டுள்ளன. இதனால் இச் சூத்திரங்களை வேதாந்த சூத்திரங்களின் தெளிபொருள் தொகுப்பு என்று கொள்ளுதல் தகும் என்பது என் கருத்து. வேதாந்த சூத்திரங்களை ஆராய்கின்ற வர்கள் அவற்றை உபநிடதம், பகவத்கீதை என்பவற்றோடும் மட்டும் உடன் வைத்து ஆராய்கிறார்கள். சில ஆசிரியர் வேறுசில வட நூல் களையும் உடன்கொண்டு ஆய்வர். இதனை வேதாகமங்களோடு தொல்காப்பியம், திருக்குறள், பன்னிருதிருமுறை என்பவற்றோடும் புடைபடவைத்து ஆராயலாம்; சிவஞான முனிவர் அவ்வாறுகொண்டே ஆராய்கின்றனர். ஆயினும், 'தேரான் தெளிவும் தெளிந்தான்கண் ஐயுறவும்—தீரா இடும்பை தரும்' என்பதுபற்றி, குற்றமற்ற பிரமாண நூல்கள் எனத் தெளியப்பட்ட நூல்களே துணையாகக் கொள்ளப்படு கின்றன.

முதற்கண் உரைவகை பற்றிச் சில கருத்துக்களைக்கூற விரும்பு கிறேன். சூத்திரங்களை இயற்றிருளிய மெய்கண்ட தேவரே, சூத்திரத்தின் கருத்துரையினையும் வார்த்திகம் எனப்படும் பொழிப் புரையினையும் செய்தருளியுள்ளனர். ஆதலால், சிவஞான சுவாமிகள் உரைக்கும் சிற்றுரையும், பாடியமும் மெய்கண்ட தேவர் வரைந்துள்ள உரைக்கு உரைகளே என்பதைக் கருத்திற் கொள்ளுதல் வேண்டும். முதற் சூத்திரத்தின் கருத்துரைக்குப்பின், மெய்கண்ட தேவர், 'இதன் பொழிப்பு உரைத்துக்கொள்க' என ஒரு சொற்றொடரைக் குறித் துள்ளார். அதுபற்றிச் சூத்திரங்களின் பிண்டப் பொழிப்பு சிவஞான முனிவரால் உரிய இடங்களில் எழுதப்படுகின்றது.

இனி வார்த்திகமாவது யாது எனக் காண்போம். மெய்கண்ட தேவர் சூத்திரங்களை அவற்றின் பொருள்நிலைக்கு ஏற்றபடி சில

கூறுகளாகப் பிரித்துக் கொள்ளுகிறர்; அக்கூறுகளே அதிகரணம் எனப்படுகின்றன. அவை வேற்றுச் சமயங்களின் கொள்கை பற்றி விவாதத்திற்கு உரியனவாய் அமைவன. அவற்றை விவாதக் கூறுகள் (points at issue) என்றல் பொருந்தும். ஒரு சூத்திரத்தின் பொருட் கூறுகளைக் தனித்தனி அதிகரணமாக வைத்து, மேற்கோள், ஏது, உதாரணம் என மூன்று பகுதிகள் அமைய வார்த்திகம் என்னும் உரை செய்யப்பட்டுள்ளது. மேற்கோள் தொடர்கள் எல்லாம் சூத்திரக் கூற்றின் பொழிப்புரையே ஆகும். ஏது உதாரணம் என்பவை மெய் கண்ட தேவரால் கொடுக்கப்படும் குறிப்புக்கள் ஆகும். சில அதிகர ணங்களில், மேற்கோளின் பகுதியாக ஏதுவும் அமைந்துவிடின், அங்கு ஏதுவோடு கூடிய மேற்கோளின் பொழிப்புரை கொடுக்கப்படும். உதாரணம் எல்லாம் வெண்பாக்களாகவே கொடுக்கப்படுகின்றன. ஏனையவை (மேற்கோள், ஏது, கருத்துத்துரை என்பவை) உரை நடையில் உள்ளன. சிவஞானமுனிவர், மெய்கண்ட தேவர் அருளிச் செய்துள்ள கருத்துரை, மேற்கோள், ஏது (அல்லது பொழிப்புரை) உதாரண வெண்பா என்பவற்றிற்கு முன்பின் இயைபு காட்டிக் கருத்துரை, பொழிப்புரை, விசேடக் குறிப்பு, தந்துரை முதலியவற்றை உரைத்துச் செல்வர்.

அதிகரணம் என்னும் சொற்குப் பொருள் இடம் என்பது. இங்கு நூலாசிரியரால் கூறப்படும் பொருளும், அதன்கண் ஐயப்பாடும், அதற்குப் பிறர் கூறும் பக்கமும், அதனை மறுத்துரைக்கும் சித்தாந்தத் துணிபும், இயைபும் என்னும் ஐந்தும் தோன்ற நிற்பதே அதிகரணம் எனப்படுகின்றது. அதிகரணங்களில், சூத்திரக்கூறுகளும், அவற்றின் உரையாக உள்ள மேற்கோள்களும் ஆசிரியராற் கூறுப்படும் பொருளைக் காட்டும். அவையே, ஏது, உதாரணம் என்பவற்றல் ஆராய்ந்து மெய்ப்பிக்கப்படும்போது, சித்தாந்தத் துணிபுகளாக நிலை பெறும். ஏது, உதாரணம், முன்பின் இயைபு, (sequence and unity) என்பவற்றல் குறிப்பாகப் பெறும் ஐயப்பாடு, பிறர்பக்கம் என்ப வற்றை உரையாசிரியராகிய சிவஞான முனிவர் ஆங்காங்குப் புலப் படுத்திச் செல்வர்.

இனி, இந் நூலிற் கொள்ளப்படும் அடிப்படைக் கருத்துக்கள் சில குறிப்பிடத் தக்கவை. மெய்யுணர்வின் பயனுக உள்ள உண்மைகள் உலகியலில் மாசறு காட்சியாற் கண்டுணரும் உண்மைகளுக்கு முரண் ஆகா என்பதை முதன்மையான அடிப்படைக் கருத்தாகக் கொண்டு ஆராய்ச்சியைத் தொடங்குகின்றது இந்நூல். அறிவுடைப் பொருளைச் சித்து என்றும், மற்றையதை அசித்து, சடம் எனவும் குறிப்பர்.

இதன்கண் உள்ள ஆய்வுமுறை கணக்கியல் போன்றது. முதற்கண் கொள்ளப்படும் அடிப்படை உண்மைகளைப் பின் எப்பொழுதும் மறுப் பதில்லை; அவற்றிற்கு ஆழ்ந்தும் அகன்றும் வரும் எல்லைகளைக் கண்டு கொண்டு போவதே இதன் வளர்ச்சி ஆகும். அதாவது, ஒரு பொருட் கொள்கையினர் செய்வதுபோல முன்னர் ஆரோபம் எனக் கொள்கை

களை அமைத்துக்காட்டிப் பின் அபவாதம் என முன் சொன்னவெல்லாம் பொய்யே ஆகும் என மறுக்கும் போக்குச் சைவ சித்தாந்தக் கொள் கையில் இல்லை என்றபடி. உலகிற் காணப்படும் பொருள்கள் அறிவு டைப் பொருள் என்றும், அறிவில் பொருள் என்றும் இருவகைப்படு கின்றன. இவற்றில் அறிவுடைப் பொருள்கள் தமக்கென வழிவகுத்துக் கொள்ளக் கூடியவை. அவற்றின் இவ்வாற்றலைத் தன்துணிபு (Self-determination) எனக் கொள்ளுதல் தகும். அறிவில்லாத பொருள் களும் ஆற்றல் உடையவை எனினும், அவை தமக்கென வழிவகுத்துக் கொள்ளும் தற்றுணிபு இல்லாதவையே ஆகும். தற்றுணிபு உடைமை யும் இன்மையும் அறிவுடைப் பொருளுக்கும் அறிவில் பொருளுக்கும் உள்ள வேற்றுமையைத் தெரிவிக்கும் அடையாளம் ஆகும்.

உயிருடைப்பொருள்கள் தற்றுணிபு உடையனவாய்த் தமக்கு உரிய வழிகளை வகுத்துக் கொள்ளும்போது, துன்ப நீக்கத்தையும் இன்பப் பேற்றையும் குறிக்கோளாகக் கொள்ளுகின்றன. அவை இக்குறிக் கோளுடன் முயலும்போது, உயிர்களுக்குத் துணையாக உதவுவன அவற்றின் உள்ளுணர்ச்சியும் பகுத்தறிவும் (instincts and rationality) ஆகும். ஆயினும் இவற்றின் துணையால் அவை தாம் வேண்டுவன வற்றை வேண்டியவாறே பெறும் உரிமையும் தற்சார்பும் உடையன வாய் இல்லை. ஓர் உயிரின் முயற்சிக்கும் அது பெறக்கருதும் பயனுக் கும் இடையில், இன்னதென்று முன்கூட்டிக் காணமுடியாத வேறோர் ஆற்றல் குறுக்கிடுகிறது என்பதை நாம் உலகவாழ்விற் கண்டு வரு கிறோம். எல்லாத்துன்பங்களிலும் மிக்கதொரு துன்பமாக உணரப் படுவது உடம்பினின்றும் பிரிதலாகிய இறப்பே ஆகும். இவ் விறப்பை எவ்வுயிராலும் நீக்கிக் கொள்ள முடிவதில்லை; இதனால் உயிர்கள் தற்றுணிபு உடைய வேனும் தன்வயம், தற்சார்பு (freedom and independence) உடையவை அல்ல என்பது விளங்குகிறது. ஒரு காரியத் திற்கு முதற்காரணம், துணைக்காரணம், நிமித்தகாரணம் என்னும் மூன்றையும் பொதுவாக எல்லோரும் உடன்படுவர் ஆயினும் சில நுண்ணிய தத்துவங்களை ஆயும்போது இம்மூன்றன் உண்மையை நெகிழவிடுவர். சைவ சித்தாந்தம் அவ்வாறு நெகிழவிடுவதில்லை. எடுத்துக்காட்டாக 'மொழிமுதற் காரணமாம் அணுத்திரள் ஒலி எழுத்து, என்னும் நன்னூற் சூத்திரத்தைப் படிக்கின்றவர் எழுத்துக் களுக்கு முதற்காரணம் ஒலியின் நுட்பம் எனப்படும் அணுத்திரள் என்றதோடு அமைந்துவிடுவர். எழுத்திற்குத் துணைக்காரண நிமித்த காரணங்களைக் கூர்ந்து அறியப் பெரும்பாலோர் முயல்வார் அல்லர். உற்றுநோக்குவார்க்கு உயிரே நிமித்த காரணம் என்பதும், அதன் முயற்சியும் அம்முயற்சியின் வழிப்படும் நா, பல், அண்ணம், இதழ் என்பவற்றின் செயல்களும் துணைக்காரணம் ஆகும் என்பதும் நூலா சிரியர் கருத்து. அஃது அவர் பின், 'நிறை உயிர் முயற்சியின் உள்வளி துரப்ப' எனக்கூறுவது கொண்டு தெளியப்படும். இதனை உரையாசிரி யர்கள் உணர்ந்து தெளிவிப்பர். அதுபோல, சைவ சித்தாந்தத்தில் உலகமாகிய காரியத்திற்கு மாயை முதற்காரணம் என்றும், முதல்வன்

நிமித்த காரணம் என்றும், முதல்வனது அருளாற்றல் துணைக்காரணம் என்றும், அவ்வருளாற்றலின் வழிப்படுவனவாகிய இருவினையும் துணைக்காரணம் ஆம் எனவும் கூறிச்செல்லும். இன்னும், அறிவுடைப் பொருளால் செய்யப்படும் செயல் எல்லாம் யாதேனும் பயன்குறித்தே நிகழ்வது என்பது ஓர் அடிப்படை உண்மை. இதனை வியாசர் எடுத்துக் கொண்டாராயினும், உலகப் படைப்பின் பயனைத் தெளிவிக்க வரும் போது உலகத்திற் போல விளையாட்டு அளவே (லோகவத்துலீலா கைவல்யம்) என வற்புறுத்தாது விடுவர். ஆயின், சைவசித்தாந்தம் உயிர்களுக்கு இயற்கையாக ஒரு குற்றம் உண்டு என்பதை அடிப்படை உண்மையாக வைத்து, அக்குற்றத்தின் நீக்கத்திற்காகவே உலகப் படைப்பு மேற்கொள்ளப்படுவதாயிற்று என வற்புறுத்துகின்றது. உலகப் படைப்பு இறைவனது விளையாட்டு என்பதன் கருத்தைச் சித்தாந்த சைவம் இறைவன் விகாரம் எய்துதல் இன்றித் தன் அருள் நினைவு அளவில் எளிதில் செய்வன் என்னும் பொருளில் கொள்வது அன்றி, அது பயனில் செயல் என்னும் பொருளில் கொள்ளவில்லை. இதனைச் சிவஞான முனிவர் மாணிக்க வாசகர் வாய்மொழியாகிய திருவெம்பாவையில் வரும், "ஐயா நீ ஆட்கொண்டருளும் விளையாட்டின் உய்வார்கள் உய்யும் வகையெல்லாம் உய்ந்தொழிந்தோம்" என்னும் அரிய தொடரைக் கொண்டு விளக்குகின்றார்.

அறிவு என்பது செயப்படுபொருள் குன்றாதவினை. ஆதலால் அஃது எவ்விடத்தும் அறிவோனையும், அறியப்படுபொருளையும் உடன் கொண்டே நிகழ்வது. அறிவோனும் அறிவுடைப் பொருளும் இன்றி அறிவு மாத்திரமாய் ஒருநிலை உண்டு என்பதைச் சித்தாந்தம் உடன்படுவதில்லை. இங்ஙனம் நோக்கும்போது, சைவ சித்தாந்தம் என்பது தொன்றுதொட்டுத் திறவோர் காட்சிகளின் வெளிப்பாடாகிய மரபு பற்றி வரும் உரை அளவைகளை, அவ்வக்காலத்து உள்ள விஞ்ஞானத்தின் கண்டுபிடிப்புகளுக்கு மாறுபடாத வண்ணமும் உலக அனுபவத்திற்கு மாறுபடாத வண்ணமும் கொண்டு பொருட் பெற்றி களைத்துணிய வேண்டும் என்பதை ஓர் அடிப்படைக் கொள்கையாகக் கொண்டுள்ளது எனக்கருதுதல் பொருந்தும். இத்தகைய அடிப்படைக் கருத்துக்களை வைத்துக்கொண்டு உயர்ந்த நூல்களின் பொருள் நிச்சயம் உணர்த்த எழுந்த நூலே சிவஞான போதம் ஆகும்.

இனி, முதற் சூத்திரத்தை எடுத்துக் கொள்வோம் :

"அவன் அவள் அது எனும் அவைமூவினைமையின்
தோற்றிய திதியே, ஒடுங்கி மலத்துஉளதாம்;
அந்தம் ஆதி என்மனார் புலவர்,"

என்பது சூத்திரம்.

இதன் பொருள் :-

உலகம் அவன் என்றும், அவள் என்றும் அது என்றும், இவ்வாறு சுட்டி அறியப்படுவது. அறிவினால் அறிந்த யாவும் அசத்தேயாகும்.

அசத்து என்பது தோன்றி நின்று மறைவது என்னும் கருத்தில் ஆளப்படும் சொல். இதனால் இவ்வுலகம் முற்றும் ஒருகாலத்தில் தோன்றியிருக்கும்; இப்பொழுது இருப்பதாய்ப் புலனாகின்றது: பின்னொரு காலத்தில் இது தன் காரண நிலையில் மறைந்து போகக் கூடியது என்பது துணியப்படும். இங்ஙனம் மாற்றம் அடையும் உலகத்தைக் காரண காரிய நியமப்படி ஒழுங்குபட நடத்துவதற்கு இயற்கை முற்றுணர்வுடைய ஒருவன் இருத்தல் வேண்டும். அவன் சுட்டியறியப் படாதவனாய், எவ்வகை மாறுதலும் உறாத செம்பொருளாய், எல்லா உலகையும் ஒருங்கே தோற்றி, நிறுத்தி, ஒருங்கே ஒடுக்க வல்லவனாய் இருத்தல் வேண்டும். அவன் உலகப்படைப்பை மேற்கொள்வதற்குக் காரணம் உயிர்களுக்கு அறியாமையை விளைத்து நிற்கும் மூலமலத்தின் வலியைக் குறைத்து, அதன் பிணிப்பினின்றும் உயிர்களை விடுவித்தற்பொருட்டேயாகும். இத்தகைய முதல்வன் எல்லாச் செயலையும் தன் முதன்மைக் கண் அடங்கக்கொள்ளும் ஒருவனேயாய், எல்லாவற்றிற்கும் முடிநிலைச்சார்பாகவுள்ள வினைமுதலாய் உள்ளவன் என அறிந்தோர் கூறுவர் என்பது சூத்திரப் பொருள்நிலை.

இச்சூத்திரத்தால் ஆராயப்படும் உரை அளவைகள் :—

> "அண்டமார் இருளூடு கடந்தும்பர்
> உண்டு போலுமோர் ஒண்சுடர் அச்சுடர்
> கண்டிங்கார் அறிவார்? அறிவரெலாம்
> வெண்திங்கள் கண்ணி வேதியன் என்பவே"
>
> —அப்பர்.

"எங்கிருந்து இவ்வுயிர்கள் எல்லாம் தோன்றினவோ, தோன்றி எதனால் வாழ்கின்றனவோ, பிரிந்து எதன்கண் ஒடுங்குமோ அதனை அறிய விரும்பு; அது பிரம்மம்" :— (தைத்திரீயம் 3.1.) இவை போல்வன.

மெய்கண்டதேவர் சூத்திரத்தை இயற்றி முன்னர் வைத்தவுடன், 'என்பது சூத்திரம்' எனக் காட்டி, பின் அதன் கருத்துரையை வைப்பர். முதற் சூத்திரத்தின் கருத்துரை, "என்நுதலிற்றோ எனின், சங்கார காரணனாயுள்ள முதலையே முதலாக உடைத்து இவ்வுலகம் என்பது உணர்த்துதல் நுதலிற்று" என்பது,

இங்கே நாம் சிந்திக்க வேண்டுவது ஒவ்வொரு சூத்திரத்தின் பின்னும், 'என்பது சூத்திரம்' எனக் காட்டுதலும், கருத்துரையை 'என்நுதலிற்றோ எனின்' எனத் தொடங்கி 'என்பது உணர்த்துதல் நுதலிற்று' என முடித்தலும் ஏன் செய்யப்படுகின்றன என்பது.

கருத்துரை என்பது ஆசிரியர் கூறும் செப்பு. செப்பாவது வினுய பொருளை அறிவுறுப்பது. இது நூல்களுட் கூறப்படும் வரையறை. ஆதலின், சூத்திரத்தை முன்னர் நிறுத்தி, என்பது சூத்திரம் எனக் காட்டியவுடன், அஃது எப்பொருளைக் கருதிற்று என்று மாணுக்கர்க்கு வினு நிகழ்தற்கு இடம் உண்டாகும். உண்டாதலின், அவ்வினுவிற்கு விடைதருதல் முறை ஆகும். ஆதலின், சூத்திரக் கருத்தை உரைத்தல் பொருத்தம் ஆகும். இது பழைய மரபு. இவ்வாறு வினு நிகழ்தற்கு இடன் இன்றிக் கூறிப் போவதெல்லாம் செப்பு வழுவும், மற்றென்று விரித்தலும் ஆம் என்பர் தொல்லாசிரியர். அம்மரபுபற்றி மெய்கண்ட தேவர் கருத்துரைகளைக் கூறிச்செல்வர்.

இக்கருத்துரையின் பொருளை விளக்கும் சிவஞான முனிவர் 'சங்காரகாரணமாயுள்ள முதலை' என்பதற்கு 'நிவிர்த்தி முதலிய பஞ்ச கலைகளுட்பட்ட ஐவகைச் சங்காரத்துள் இறுதிக்கண்ணதாகிய மாசங் காரத்தைச் செய்யும் வினைமுதலாயுள்ள முதல்வனை' என உரைப்பர். இங்கு ஐவகைப்படும் கலைபற்றிச் சிறிது விளக்கம் கூறுதல் அவசியம் ஆகும்.

கலை என்பவை சுத்த மாயையின் பிரிவுகளாய், எல்லாப் பொருள் களையும் தத்துவங்களையும் வியாபித்து அவற்றைத் தம்கீழ் அடங்கக் கொள்வன. அவை சாந்தி அதீதகலை, சாந்திகலை, வித்தியாகலை, பிரதிட்டாகலை, நிவிர்த்திகலை என ஐந்து வகைப்படும். இவற்றில் சாந்தி அதீதகலையில் மிக நுட்பமும் நிறைவும் உள்ள நாதம், விந்து என்னும் இரு தத்துவங்களும், அவற்றில் உள்ள உலகங்களும் அடங்கும். சாந்திகலையில் அடங்குவன சாதாக்கியம், ஈசுவரம், சுத்த வித்தை என்னும் மூன்று தத்துவங்களும் அவற்றின்கண் உள்ள புவனங் களும் ஆகும். வித்தியாகலையில் அடங்குவன அசுத்த மாயையின் காரி யங்களாகிய வித்தியா தத்துவங்களும் அவற்றிலுள்ள புவனங்களும் ஆகும். பிரதிட்டாகலையில் அடங்குவன மூலப்பகுதியின் காரியம் ஆகிய ஆன்ம தத்துவம் இருபத்துநான்கனுள் மேலே உள்ள 23 தத்து வங்களும் அவற்றிலுள்ள உலகங்களும் ஆகும். இறுதியாகிய நிவிருத்தி கலையில் அடங்குபவை அத்தத்துவங்களுள் கீழே உள்ள மண் என்னும் தத்துவமும் அதன்கண் உள்ள உலகங்களும் ஆகும்.

இவற்றில், முன் முன் உள்ளவை பின்பின் வருவனவற்றைத் தம் கண் அடங்கக்கொண்டு, அவற்றினும் மிக விரிவு உடையனவாய் இருக்கும். முன்னுற்றவை நுட்பமானவையாகவும் பின் உள்ளவை பருமை உள்ளவையாகவும் இருக்கும். இக்கலைகளுக்குத் தலைவர்களாக இருந்து அதிகாரம் செய்பவர்கள் முறையே சதாசிவன், ஈசன், அரன், அரி, அயன் ஆவர். நிவிர்த்திகலையில் உள்ள உலகங்களை ஒடுக்க வல்லவர் அயன் எனப்படுவர். அவர் ஒடுக்கும்போது ஏனைய ஒடுங்க மாட்டா. அரியால் நடத்தப்படும் பிரதிட்டாகலையின் ஒடுக்கம் நேரும் போது, அயனும், அயனுல் நடத்தப்படும் நிவிருத்திகலையில் அடங்கும்

உலகங்களும் ஒருங்கே ஒடுங்கும். இதனுல் முதற்கண் சொல்லப்பட்ட சாந்தியதீதகலையில் உள்ள சதாசிவன் உலகங்களை ஒடுக்கும்போது ஏனைய நால்வரும் ஒடுங்குவர் என்பதும், அவர்கள் அதிகாரத்திற் குட்பட்ட உலகங்களும் உடன் ஒடுங்கும் என்பதும் விளங்கும். ஆதலால் சாந்தியதீதகலையில் நிகழும் ஒடுக்கம் முற்ருெடுக்கமாய் மாசங்காரம் எனப்படும். இதனுல் கருத்துரையில் "சங்காரகாரணனுய் உள்ள முதல்" என்றது எல்லா உலகங்களையும் ஒருங்கே ஒடுக்கும் முற்றழிப் பைச் செய்யும் முதல்வன், அதாவது பரமசிவன் என்பது விளங்கும். மும்மூர்த்திகளுள் ஒருவன் எனப்படும் உருத்திரனும் வேறு, மகா ருத்திரன் எனப்படும் பரமசிவனும் வேறு என்பது உணர்த்துதற்கு இவ்வாறு உரைக்கப்பட்டது. உருத்திரன் என்னும் சொல் இடம்பற்றி இருபொருளும் கொள்ளும்படி நிற்கும். ஆகமங்கள் இவ்வாறு காரணக் கடவுளரை ஐவகைப்பட வைத்து உரைப்பினும், உபநிடதங்களும் திரு முறைகளும் இக்கருத்தைச் சிறிது வேறுபட வைத்து உரைக்கின்றன. சிவபிரானை அரன், அரி, அயன் என்னும் மூவர்க்கும் முதல்வனுகவுள்ள நான்காவது பொருள் என அவை உரைக்கும்.

"முந்திய முதல்நடு இறுதியுமானுய் மூவரும் அறிகிலர் யாவர் மற்றறிவார்" என்பது திருவாசகம். 'இரண்டற்றதாயும் சிவமாயும், உலகம் ஒடுங்கும் இடமாயும் வழங்க முடியாததாயும் உள்ள நான் காவது பொருள் அளவில்லாதது. இங்ஙனம் ஓங்காரம் (பரம) ஆன்மாவே. எவன் எவன் இங்ஙனம் அறிகிருனே அவனவன் திருவரு ளால் பரமான்மாவை அடைகின்ருன் என்பது மாண்டூக்கிய உபநிட தத்தின் 12-ஆம் மந்திரம்.

சூத்திரத்தின் முதலடி, "அவன் அவள் அது எனும் அவை மூவினைமையின்" என்பது. அதன் பொருளை மெய்கண்டார், 'ஈண்டு, தோற்றமும் ஈறும் உள்ளதன்பாலே கிடத்தலின், உளதாய் ஒருவன் ஒருத்தி ஒன்றென்று சுட்டப்பட்ட பிரபஞ்சம் உற்பத்தி திதி நாசம் உடைத்து என்றது" என உரைக்கின்ருர்.

இங்குத் தன்ஞற் கூறப்படும் பொருள் உலகம் தோன்றி நின்று மறைவது என்பது. உலகாயதம் பூருவபக்கம் என்பதும் அதனை மெய் கண்டதேவர் காட்சியளவைபற்றியே மறுக்கின்ருர் என்பதும் வார்த்தி கத்திலிருந்து வெளிப்படையாக விளங்குகிறது. ஆயின், மீமாஞ்சகரும் உலகத்தை என்றும் உள்ளது எனக் கொள்பவர் ஆதலால் அவரையும் மறுத்தல்வேண்டும். வழி நூலாகிய சித்தியாரில் மீமாஞ்சகரும் இவ் வதிகரணத்தில் வைத்து மறுக்கப்படுகின்றனர். இதனை உற்று நோக்கிய சிவஞான முனிவர் உலகத் தொகுதிக்கு அடையாகப் புணர்த்தியுள்ள சொற்களால் மீமாஞ்சகர் அநுமான அளவையான் மறுக்கப்படுகின்றனர் எனக் கொள்கின்றனர். கொண்டு, சூத்திரத்தில் உள்ள 'அவன் அவள் அது எனும்' என்னும் அடையின் பொருளைப்பற்றி ஆராய்கின்ருர். அப்பகுதி மூன்று வகையாகப் பொருள் கொள்ளும்படி

அமைந்துள்ளது. அவற்றில் முதலாவதாகக் கொள்ளப்பட்ட பொருள் அவனென்றும், அவளென்றும், அதுவென்றும் இவ்வாறு அவயவப் பகுப்புடைய (உலகத்தொகுதி) என்பது ஆகும். இப்பொருளைக் கொண்டு பின்வருமாறு அநுமானம் கூறி மீமாஞ்சகரை மறுக்கலாம். அநுமானம்,

''காணப்படும் உலகம் தோன்றிநின்று மறைவது,
அவயவப் பகுப்புடைமையால்;
எதுஎது அவயவப் பகுப்புடையதோ,
அதுஅது ஒருகாலத்தில் தோன்றி நின்று
பின்ஒரு காலத்தில் மாய்ந்து மறைவது ஆகும்,
ஆடைபோல'' என்பது.

இஃது உலகம் முத்தொழில் உடையதாதலைச் சாதித்தற்குப் பயன்படுவது. இவ்வாறு சாதிப்பது உலகம் நித்தமாய் உள்ளது என்னும் மீமாஞ்சை நூலாரை நோக்கி அவரை மறுத்தற்பொருட்டு. இங்ஙனம் கூறும்போது, தருக்க மதத்தினர் பரமாணுக்கள் அவயவம் உடையன அல்ல, அவை நித்தியம் என்பர். அவ்வாறு கூறுவோரை, பரமாணுக்களும் அவயவம் உடையவையே. ஆதலினால், அவையும் தோன்றி நின்று மறைவனவே என மறுத்தல் கூடும். ஆயினும் அவர் மதமேபற்றி அவரையும் மறுத்தற்பொருட்டு, அவன், அவள், அது எனும் அவை என்னும் பகுதிக்கு வேறு பொருள் கொள்ளப்படும். அப்பொருள், பலவாயும் சடமாயும் உள்ள உலகத்தொகுதி என்பது ஆகும்.

பரமாணுக்கள் பலவாயும் சடமாயும் உள்ளன ஆதலால் இவ் ஏதுவினால் பரமாணுக்களும் அழிவனவே எனக் கூறலாம். இங்குப் பலவாயும் சடமாயும் என இரண்டு அடைகளை ஒருங்கே கொள்வதற்கு உரிய காரணத்தைப் பாடியகாரர் பின்வருமாறு பரிசோதனைசெய்து விளக்குகிறார். சித்தாந்த சைவத்தில் உயிர்கள் பல ஆயினும் அவை சடமல்ல. சடம் அறிவில்லது. ஆதலினால் உயிர்களை அநித்தம் என்பது பொருந்தாது. ஆணவம் சடமாயினும், அஃது ஒன்றே. ஆதலால் அதனையும் அழிவது என்றல் கூடாது.

இங்ஙனம், பலவாகிய உயிர்களையும், சடமாகிய ஆணவத்தையும் நித்தம் என்னும் சித்தாந்தக் கொள்கையைப் பாதுகாக்கவே, பல வாயும் சடமாயும் இருப்பன எவையோ அவை அழி பொருளாம் எனும்படி ஏது அமைக்கப்பட்டது.

இனிச் சிவநெறியில் மாயையைச் சுத்தமாயை, அசுத்தமாயை என இரண்டாகக் கொள்ளுகிறோம். ஆதலினால், மாயை சடமாயும், பலவாயும் உள்ளது என்னும் ஏதுவை உடையதாகிறது. ஆயினும்

மாயையை அநித்தம் என்று சொல்லச் சித்தாந்தம் ஒருப்படாது. மாயை ஒன்றுதான் எனச் சாதிப்பது பொருந்துவதாயினும், சில ஆசிரியர்கள் இரண்டு என்று எண்ணியிருக்கின்றார்கள். ஆதலால் அவ்விடத்து ஐயம் வாராமைப் பொருட்டு, அவன் அவள் அது எனும் அவை என்னும் தொடருக்கு முடிவாகக் கொள்ளப்படுகின்ற சித் தாந்தப் பொருள் கூறப்படுகிறது. அவனென்றும், அவளென்றும், அதுவென்றும் சுட்டி அறியப்படும் உலகத்தொகுதி என்பது அவ் அடைக்கு உரிய முடிந்த பொருள் ஆகும். சுட்டி அறிவதாவது இஃது இன்னது என அறிவின்கண் விளங்கக் கண்டு அறிவது. "அறிவினால் அறிந்த யாவும் அசத்தாதல் அறிதி" எனச் சிவப்பிரகாசம் கூறு கின்றது. அது சுட்டி அறியப்படுவதாகிய ஏதுவைக் காட்டி, அவ்வாறு அறியப்படும் பொருள் எல்லாம் தோன்றி நின்று மறைவன என உணர்த்துகின்றது. இவ்வாறு பொருள் பலவாய்த் தோன்றும் இடங் களில் உண்மைப் பொருளை ஆய்ந்து நிரூபித்துக் கூறுவது மாணாக் கர்க்கு உணர்வு பெருகுதற்பொருட்டு எனக் கொள்ளுதல் வேண்டும்.

நம்மனோர்க்கு இப்பிறப்பு நிலையில் உள்ள அறிவைச் சுட்டு என்றும், சுட்டறிவு என்றும் கூறிவருவது தமிழ் மரபு. "உயர்திணை என்மனார் மக்கட் சுட்டே" என்னும் தொல்காப்பியச் சூத்திரத்தில் 'சுட்டு' என்பது சுட்டறிவைக் குறிக்கின்றது. "மக்களாகிய சுட்டு யாதன்கண் நிகழும் அது மக்கட்சுட்டு; ஈண்டு மக்கள் என்றது மக்கள் உணர்வினை" எனக் கூறும் சேனாவரையர் உரை இங்குக் கருதத் தக்கது.

சூத்திரத்தில் 'அவன் அவள் அது எனும் அவை' என்னும் முதல் அடியில் வந்துள்ள அடைமொழி பற்றியே உலகத்தொகுதிக்கு முத் தொழில் உண்மையை இவ்வாறு சாதிக்கும்போது, மீமாஞ்சகர் மறுக்கப்படுகின்றனர். ஆயினும் உலகாயதர் காட்சி ஒன்றே உண்மை யறிவைத் தரும் அளவை எனக் கொள்வர். அவரை இங்குக் கூறிய அநுமான அளவை கட்டுப்படுத்தாது. ஆதலின், நூல் ஆசிரியரே ஏது, உதாரணம் என்னும் இவற்றால் உலகம் முத்தொழில் உடையது என்பதைக் காட்சி அளவை பற்றி வலியுறுத்துகிறார். உலகத்தில் பொருள்களெல்லாம் நிற்கும்போதே தோற்றத்தையும், இறுதியையும் துணையாகக் கொண்டே நிற்கின்றன என ஏதுவைக் கூறுகின்றார். 'தோற்றமும் ஈறும் உள்ளதன் பாலே கிடத்தலின்' என்பது மெய் கண்டார் கூறும் ஏது. இங்கு உள்ளது என்றது திதிப்பட்டு நிற்கும் நிலையை. இக்கருத்தை மேலும் விளக்குதற்கு உதாரணச் செய்யுளை வெண்பாவால் கூறுகிறார் மெய்கண்ட தேவர். அவ்வெண்பா :—

> "பூதாதி ஈறுமுதலுந் துணையாகப்
> பேதாய்! திதியாகும்: பெற்றிமையின்—ஓதாரோ?
> ஒன்றொன் றிற் றோன்றி உளதாய் இறக்கண்டும்
> அன்றென்றும் உண்டென்ன ஆய்ந்து" என வரும்.

உலகத்தில் ஒருபொருள் தோன்ற, ஒருபொருள் நிற்க, வேறொரு பொருள் அழியும். இவ்வாறு காண்கின்றோமேயன்றி, எல்லாப் பொருளும் ஒருங்கே தோன்றுதலேயோ, ஒருங்கே அழிதலேயோ காண வில்லை என்பார்க்குப் பின்வருமாறு விடை கூறுகின்றார் ஆசிரியர். குறித்த ஒவ்வொரு காலத்தில் ஓரினப்பொருள்கள் ஒருங்கே தோன்று தலேயும், அவை வேறொரு குறித்த காலத்தில் ஒருங்கே அழிதலேயும் கண்டு வருகின்றோம்.

எடுத்துக்காட்டாக, கார்காலத்தில் பயிர்கள் ஒருங்கே விதைகளி லிருந்து முளைத்து வளர்தலேக் காண்கின்றோம். வேனிற்காலத்தில் அவை ஒருங்கே அழிகின்றன. இது பற்றிக் கருதி உணரும்போது, உலகம் முழுவதும் ஒரு காலத்தில் ஒருங்கே தோன்றியிருத்தல் வேண் டும்; அவ்வாறே பின்னொரு காலத்தில் அவை முழுவதும் ஒருங்கே மறைதல் வேண்டும் என்பதை ஊகித்து உணர்தல் கூடும் என முடிக் கின்றார். பாட்டில் பெற்றிமை என்றது பொதுமை, சாதி எனப்படும் இனமாதற்றன்மையை.

இவ்வாறு மெய்கண்ட தேவர் சூத்திரத்தின் முதற்கூறுகிய அவன் அவள் அது எனும் அவை மூவினைமையின் என்பதற்கு வார்த்திகம் கூறி யுள்ளார். மெய்கண்ட தேவர் இறுதியிற்கூறும் அளவையைச் சினைக்கு உள்ளது முதலுக்கும் ஆம் (part implies the whole in essential qualites) என்னும் நயம் பற்றிக் கூறப்பட்டது எனக் கொள்ளலாம். இது கருதல் அளவையே ஆயினும், உலகாயதருக்கு இது காட்சியின் வகையாய் அமைவதே. இவ்வாறு காட்சி பற்றிப் பொதுப்படக் கொண்டு உணரும் பொது உணர்வை உல்காயதர் மனத்தால் வரும் காட்சிஎனக் கொள்வர். இதனையே அருள் நந்தி சிவனார் பூரு வக் காட்சி அனுமானம் எனக் குறிக்கின்றனர். உலகாயதர் காட்சி யளவையின் வகைகளை அறிவுப் பொறி ஐந்தும் மனமும் என ஆறுகக் கொள்வர்.

இம் முதல் அதிகரணத்தில் சிவஞான முனிவர் பொருளுலகை மட்டும் கொள்ளாமல் சொல்லுலகையும் சேர்த்து, மூவினை உடையன எனக் கூறுகின்றார். வேதம் முதலியவற்றுக்கும் இவ்வாறு தோற்றம், நிலை, இறுதி உண்டு எனக் காட்டுகின்றார். பூருவமீமாஞ்சை என்னும் நூலேக் கொள்ளுகின்ற மீமாஞ்சகர் வேதம் நித்தியம் என்பர். அதனை மறுத்து, வேதமும், எழுத்துக்களால் ஆகிய பதமும், பதங்களால் ஆகிய சொற்றொடர்களும், சொற்றொடர்களால் ஆகிய செய்யுட்களும், செய் யுட்களால் ஆகிய பதிகங்களும் எனக் காரியப்பாடு உடையன ஆதலால், அவையும் ஒருவனல் ஆக்கப்பெற்று நிகழ்வன; மற்றொரு காலத்து அழிவன எனத் துணிகின்றனர். பதினெட்டு வித்தைகள் எனப்படுவன வேதம் நான்கு, அங்கம் ஆறு, உபாங்கங்கள் நான்கு, உபவேதம் நான்கு, என அவற்றை விரித்துக் கூறுகின்றார் பாடிய காரர். "தில்லைமூதூர் ஆடிய திருவடி-பல்லுயிரெல்லாம் பயின்றன

ஞகித்-துன்னிய கல்வி தோற்றியும் அழித்தும்'', என்னும் திருவாசகம் கருதத்தக்கது.

இனி இச் சூத்திரத்தில் இரண்டாவது துணிபாகக் கூறப்படுவது மூன்று முடிபுகளை உள்ளடக்கி உள்ளது ஓர் முடிபு ஆகும். அம்மூன்ற னுள் முதல் முடிபு உலகம் உள்பொருள் எனபது. அதாவது உலகம் வெறும் தோற்றமாக மட்டும் காணப்படாமல் காரண-காரிய நியதிக் குட்பட்டுப் பயன் தருவதாக இருப்பது என்பது. அதன் இரண்டாவது கூறு இத்தகைய உள் பொருள் தோற்றம், நிலை, இறுதி என்னும் நிலை வேறுபாடுகளை அடைவது ஒரு பேரறிவுப் பொருளின் விருப்பத்தின்படி தான் என்பது. மூன்ருவது முடிபு அத்தகைய பேரறிவுப் பொருள் உலகம் முழுவதையும் தன் கண் முதற் கண் அடங்கக் கொண்டு, பின் வெளிப்படுப்பதுதான் என்பது. இதனை மெய்கண்ட தேவர்,'' இனி இல்லதற்குத் தோற்றமின்மையின், உள்ளதற்குச் செய்வோர் இன் றிச் செய்வினையின்மையின் ஒடுங்கின சங்காரத்தின் அல்லது உற் பத்தி இல்லை என்றது எனத் தொகுத்துச் சொற் சுருங்கக் கூறி யுள்ளார்.

இதன்கண் மூன்று முடிபுகளும் அம்முடிபுகளுக்குரிய மூன்று ஏதுக் களும் உள்ளடங்கி உள்ளன. அவற்றை உரையாசிரியர் பிரித்துவைத்து விளக்குகின்ருர். முதல் முடிபு, '' உலகமும் உள்ளது, இல்லதற்குக் தோற்ற மின்மையின் '' என்பது.

முயற்கோடு முதலிய இல்பொருள்களுக்கு முக்காலத்தும் தோற் றம் இல்லை. அவற்ருல் ஒருவன் எப்பயனும் எய்துவதும் இல்லை. ஆனல் உலகம் மாசறு காட்சியான் எல்லோருக்கும் பயன்படும் வகை யில் உள்ளதாக அறியப்படுகிறது. ஆதலினுல் அதனை இல்பொருள் எனக்கூறுதல் பொருந்தாது என்பது கருத்து.

இங்கே, உலகத்தை இல்பொருள் எனக் கூறுகிறவர்கள் சௌத்தி ராந்திகர் எனப்படும் பௌத்தர்கள். ஒரு பொருள் உள்ளதாயின் அது அழியாது; இல்லதாயின் தோன்ருது; உள்ளதும் இல்லதும் எனின் முரணும்; ஆதலினுல், உலகத்தைச் சொல்லொணுதது என்று கூறுதல் பொருந்தும். இங்ஙனமாதலின், பொருள்களெல்லாம், தனக்கு முன் அழிவதையே சார்பாகக்கொண்டு பின்னுள்ளது தோன்றிவரும். எடுத்துக்காட்டாக விதை கெடும்போது மரம் தோன்றுகிறது. மரம் விதையைத் தோற்றுவித்துத்தான் கெடும். தந்தை தாயர் மக்களைப் பெற்ற பின் இறக்கின்றனர். மக்கள் அவர்களைச் சார்பாகக் கொண்டு தோன்றுகிருர்கள். மக்களும் தமக்குப் பின் உள்ளவர்களைத் தோற்று வித்து அழிகிருர்கள். இங்ஙனம் உலகமானது இல்பொருளாய் (சொல் லொணுததாய்) தம்தம் சார்பிலே தோன்றி அழிந்து வருகிறது. இவ் வாறு வரும்உலகிற்குத் தோற்றுவிப்போனுகிய ஒரு முதல்வனை உண்டு எனக் கூறுதல் பொருந்தாது என்பர். உலகைச் சொல்லொணுதது என்பவர் மாத்திமிகர் எனப்படும் பௌத்தர்.

இங்ஙனம் அவர் கூறுதற்குக் காரணம், மக்கள் உலகத்தில் பற்றுச் செய்யாது நல்லொழுக்கத்துடன் வாழ்ந்து வந்தால் அவர் துன்பத்தினின்றும் நீங்குவர்; அவர் வீண் சடங்குகளில் காலம் கழிக்க வேண்டா என்னும் அவர் தம் நோக்கமே ஆகும் உலகப்பற்று கூடாது என்பதற்காகவே உடம்பையும், உடம்பின்கண் நிகழும் உணர்வையும் சூழ்நிலைகட்கு ஏற்றபடி தோன்றி மறைவன எனவும், ஆகலின் உடலின் பொருட்டோ, யானே இருக்கின்றேன் என்பது பற்றியோ உலகத்தில் பற்று வைக்க வேண்டா எனவும் கொண்டனர் அவர். ஆயினும் உலகத்தை உற்று நோக்கும்போது ஒரு பொருள் மாற்றம் அடைந்து வந்த போதிலும், முன் கண்டது இதுவே எனத்தொடர்புபடுத்தி, மக்களையும், அவர்தம் உடைமை முதலியற்றையும் எண்ணி, கொடுத்தல் வாங்கல் செய்து வருகின்றோம். அதலினால் உலகத்தை இல்பொருள் எனக் கூறுவது பொருந்தாது. இனி அகித்தப் பொருளும் புலம்படாத அருநிலையினின்று புலப்படும் உருநிலையை எய்துவதனையே தோற்றம் என்கிறோம்; அவ்வுரு நிலையில் நின்று பயன் விளைத்து நிற்றலையே நிலை எனவும், அதன் உருநிலை குலைந்து அருநிலையை அடைவதை அதன் அழிவு எனவும் கூறிவருகிறோம். ஆதலால் உலகம் உள்ள பொருளே ஆகும். இது சாங்கியர் கண்ட முடிவு. இம்முடிவே உலகப் பொருள்களுக்குப் பொருத்தமாக உள்ளது. சாங்கியர் கூறும் சற்காரிய வரதத்தைச் சைவசித்தாந்தம் உடன்படுகிறது. இக்கருத்துக்களெல்லாம் சூத்திரத்தில் திதியே எனக் கூறியுள்ள சொல்லின் பொருள் விளக்கமாகவே கொள்ளப்படுகின்றன.

திதி என்னும் சொல் உள்பொருள் என்னும் கருத்தில் உள்ளது. சற்காரியம் என்பது காரியம் காரணத்தில் புலப்படாது அமைந்துள்ளது என்னும் துணிபு ஆகும். சத்-உள்ளது; காரியம்-ஆக்கப்பட்டது, வாதம்-பேச்சு,. ஆக்கப்படுபொருள் தான் தோன்றுதற்கு முன்னும் தன் முதற் காரணத்தில் ஆற்றல் உருவில் உள்ளது என்னும் பேச்சே சற்காரியவாதம் ஆகும், அவ்வாதத்தை இரண்டு சொற்றொடர்களால் நினைவிற் கொள்ளலாம். 'அருவாகிய ஆற்றல் காரணம்; புலப்படும் விளக்க நிலை காரியம்.' (சத்திருபம் காரணம், வியத்திருபம் காரியம்). சற் காரியவாதத்தின் விரிவைப் பாடியத்தில் கண்டு கொள்க. இங்கு நாம் உணர வேண்டுவது ஒரு காரியத்திற்கும் அதன் முதற் காரணத்திற்கும் இன்றியமையாத ஒரு தொடர்பு உண்டு என்பதே ஆகும். நெல்லினின்றும் நெற்பயிர் உண்டாகும். அதில் கமுகு வராது. இதற்கு அடிப்படையாகக் கொள்ளப்படும் பொது உண்மையே சற்காரிய வாதம் ஆகும்.

இனி, சாங்கியரும் பொருள்கள் தம்தம் முதற்காரணங்களினின்றும் விளங்கி வெளிப்படும் எனக்கொள்வார்களே அன்றி, அவ்வாறு அப்பொருள்களை ஆக்குவதற்கு ஒரு முதல்வன் வேண்டும் என்றுகொள்ளார், அக்கொள்கையைச் சைவசித்தாந்தம் மறுத்து, 'உலகம் செய்வோனை

உடைத்து, உள்ளதற்குச் செய்வோர் இன்றிச் செய்வினை இன்மையின், என்று கூறுகின்றது. இக்கருத்துச் சூத்திரத்தில் (தோற்றிய' என்னும் வாய்பாட்டிலிருந்து கொள்ளப்படுகிறது, தோன்றிய எனின் தானே தோன்றிய எனப்பொருள் படும். தோற்றிய என்பது பிறவினை வாய்பாடு. அஃது ஒருவன் தோன்றும்படி செய்ய அதனால் தோன்றிய எனப் பொருள் படும். வேறு சொற்களால் சொன்னால், தோற்றிய திதியே என்னும் தொடர் ஒருவனால் தோற்றுவிக்கப்பட்ட உள் பொருளே என்னும் கருத்தைத் தரும்.

ஒடுங்கின சங்காரத்தின் அல்லது உற்பத்தியில்லை என்பது "ஒடுங்கி உளதாம்" என்னும் சூத்திரப் பகுதியின் உரை ஆகும். இங்கே ஒடுங்கி என்பது ஒடுங்குதற்கு இடமாக உள்ள கடவுளைக் குறிக்கின்றது. ஒடுங்கியின் என "இன்" உருபு தொக்கதாகக் கொள்ளவேண்டும். அஃது ஒடுங்குதற்கு இடமாகவுள்ள கடவுளி னின்றும், அவனது நினைவாற்றலால் எனப் பொருள்படும். இங்கு 'இன்' உருபு நீங்கல், ஏது என்னும் இரு பொருளையும் தந்து நிற்கின்றது. இனி, இவ்விடத்து மறுக்கப்படும் கொள்கை பாஞ்சராத் திரம் எனப்படும் வைணவம் ஆகும். திருமாலை முத்தொழிற்கும் தலைவர் எனப் பாஞ்சராத்திரிகள் கொண்டாலும், அழித்தற்றொழிலை உருத்திரன் வாயிலாகச் செய்கின்றார் எனவே அவர் கூறுவர். மேலும் அவர்கள் மூலப்பகுதிக்கு மேல் உள்ள தத்துவ புவனங்களை உடன் படுவது இல்லை. இங்கு மெய்கண்டார் பௌத்தராலும் பாஞ்சராத்திரி களாலும் எழுப்பப்படும் தடைகளை எதிர்நோக்கி ஓர் உதாரணச் செய்யுளை இயற்றியிருக்கிறார். அச்செய்யுள்,

> "இலயித்த தன்னில்இல யித்ததாம்ம லத்தால்
> இலயித்த வாறுளதா வேண்டும்"—இலயித்த(து)
> அத்திதியில் என்னின் அழியா தவையழிவ(து)
> அத்திதியும் ஆதியுமாம் அங்கு" —" என்பது.

இங்குப் பௌத்தர்கள் உலகம் உள்ளதாயின், அஃது ஏன் அழியவேண்டும் எனவும், உலகம் அழியும் எனின், ஏன் அது மீளத் தோன்றவேண்டும் எனவும் வினவுவர். அதற்கு விடையாக இவ்வெண் பாவின் முன்பாகம் வைக்கப்பட்டுள்ளது. உலகம் தன் உருநிலைநீங்கி அருநிலையை எய்தி ஒடுங்குகின்றது. ஆதலின் அவ்வாறு அஃது எங்கே ஒடுங்கிற்றோ அங்கிருந்தே அது தோன்ற வேண்டும் எனக்கூறும்போது, தோன்றுதற்குக் காரணம் உயிர்களை மூலமலம் எனப்படும் ஆணவம் பற்றி நின்று அறியாமையைக் கொடுத்து நிற்றலால், அதன் பிணிப்பை நீக்குதற்பொருட்டே ஆகும் ; உலகம் தோன்றி நிகழும்போது உயிர்கள் பிறப்பு இறப்பு உடையனவாய் வினைகளைச் செய்து வினைப்பயன்களை நுகரும். இம்முயற்சியாலும் நுகர்ச்சியாலும் அவற்றைப் பிணித்துள்ள ஆணவத்தின் வலி குறைந்து வரும். இதனை ஆணவமலம் பரிபாகம்

ஆவதற்பொருட்டு உலகப்படைப்பை இறைவன் மேற்கொள்ளுகிறன் எனக்கூறுவர். இனி உயிர்கள் இளைப்பாறுதற் பொருட்டுத் தோன்றிய உலகைச் சில கால எல்லைகளில் இறைவன் ஒடுக்குகின்றன். இது கல்விக்கூடங்களில் தம் அறியாமை நீங்குதற்பொருட்டுக் கல்வி பயிலும் மாணவர்களுக்கு இடையிடையே விடுமுறை கொடுப்பது போன்றது. இதனைக் கன்மமலம் பரிபாகம் ஆதற்பொருட்டு இறைவன் உலகத்தை ஒடுக்குகிறன் எனக் கூறுவர். இக்கருத்துக்கள் ஒருங்கே அமையும்படி "மலத்தால்" என்னும் ஒரு சொல் மெய்கண்ட தேவரால் இவ்வெண்பாவில் வைக்கப்பட்டுள்ளது. சூத்திரத்தில் "மலத்து உளதாம்" என வைத்ததன் கருத்தும் இதுவே ஆகும். அங்ஙனம் ஆயின், ஓர் உலகம் ஒடுங்கி ஒழிய, வேறோர் உலகம் தோன்றும் என்னது, ஒடுங்கிய உலகே தோன்றும் என்பது எதனால்? என்னும் வினா எழக்கூடும். அவ் வினாவிற்கு விடையாக 'இலயித்தவாறு உளதா வேண்டும்' என்னும் தொடர் பின் வைக்கப்பட்டுள்ளது. இதன் கருத்து, 'எது எங்கு ஒடுங்கிற்றோ அது அங்கிருந்தே முன் ஒடுங்கிய முறையில் பின் உளதாதல் எல்லாராலும் வேண்டப்படும்' என்பது. நெற்பயிரால் கொடுக்கப்பட்ட நெல் நெற்பயிரையே தோற்றுவிக்கும் கமுகைத் தோற்றுவியாது. ஒரு பொருளை வைத்த இடத்திலிருந்தே மீள எடுக்கின்றோம்; வேறிடத்தில் அதைத் தேடமாட்டோம் என்பது கருத்து. இதனால் ஒடுங்கிய பொருள் ஒடுங்கியவாறே உளதாம் என்னும் நியமம் பெறப்படுகிறது.

இனி, 'உலகம் திதி எனப்படும் காத்தல் தொழிலைச் செய்யும் மாயோனிடத்தே ஒடுங்கும்; அவனே மூலப்பகுதியைத் தனக்கு வடிவாக உடையன் என வேதங்கள் கூறுகின்றன' என்னும் பாஞ்சராத்திரக் கொள்கையை அவ்வெண்பாவின் பிற்பகுதி மறுக்கின்றது. உலகம் ஒடுங்குவது மூலப்பகுதி வடிவாகிய வாசுதேவனிடத்தில் என்றால், உலகம் முழுவதும் அவனிடத்தில் ஒடுங்கமாட்டாது; பின்னர் எங்கே ஒடுங்கும் என்றால், 'அத்திதிக் கடவுளும் படைப்புக்கடவுளும் எங்கிருந்து தோன்றுகின்றார்களோ அவ்விடத்தில் தான் உலகம் முழுவதும் ஒடுங்கும்' என்பது அப்பகுதியின் பொருள் ஆகும். (இலயித்தல் - ஒடுங்குதல். திதி - திதியாகிய காப்பைச் செய்யும் கடவுள். ஆம் அங்கு - (அவ்விருவரும்) உண்டாதற்குச் சார்பாய் நின்ற அச்சங்காரக் கடவுளிடத்து. இவ்விடத்து நாம் ஒரு கருத்தை உணர்தல் வேண்டும். வேதாந்த சூத்திரங்களில் உலகம் பலவாக இருப்பதற்குக் காரணம் என்ன என்பதையும், உலகப் படைப்பின் நோக்கம் என்ன என்பதையும் உபநிடதங்களைக் கொண்டு வாதராயணர் ஆராய்ந்திருக்கின்றார். ஆயினும், உலகப்படைப்பின் நோக்கத்தை அவரால் தெளிவுபட உணர்த்த முடியவில்லை எனவே தோன்றுகிறது. இரண்டாம் அத்தியாயம் முதற்பாதத்தில் இரண்டு சூத்திரங்கள் வருகின்றன. 'பயனைக் கருதியே ஆதலால் அன்று' என்பது 32-ம் சூத்திரம். 'ஆயினும் உலகத்தைப்போல வெறும் விளையாட்டே' என்பது 33-ஆம் சூத்திரம். இவற்றின் கருத்தை உரையாசிரியர்கள் பின்வருமாறு கொள்கின்

றனர். பயனைக் கருதியே ஒரு செயலில் முயற்சி தோன்றும். இங்கே பயன் இன்மையினாலே பரம்பொருள் உலகத்தைத் தோற்றுவிக்கும் முதற்பொருள் ஆகாது என்பது முதற் சூத்திரத்தின் கருத்து. இது பூருவ பக்கம். அடுத்தது சித்தாந்தம் தெரிவிப்பது; உலகத்தில் அரசர் முதலாயினோர் வேட்டையாடுதல் முதலியவற்றை விளையாட்டாகச் செய்வர். எல்லா உயிர்களும் உயிர்க்கின்றன. உயிர்ப்புக்கும் பயன் இன்னது என்று கூறமுடியாது. அதுபோல, பரம்பொருளின் செயலும் வெறும் விளையாட்டே என்பது அதன் கருத்து. இதனைச் சிவஞான முனிவர் பின்வருமாறு மறுக்கின்றார். உலகத்தில் விளையாட்டு என்பனவும் பயன் உடையனவாகவே நிகழ்கின்றன. (மூச்சு விடுவதும் இரத்தம் தூய்மை எய்துதற்பொருட்டு; கழிவுப்பொருளை அப்புறப் படுத்தித் தூய வாயுவை உட்கொள்ளுதற் பொருட்டு.) ஆதலினால் பயன் இல்லாத செயல் அறிவுடையவனால் செய்யப்படுவதில்லை என்றே துணிந்து கூறலாம். பெரியோர்கள் இறைவன் செயல்களை விளையாட்டு என்பது அவன் முயற்சியின்றியே நினைவு மாத்திரத்தினால் செய்கின்றான் என்பதைக் கருதியே அன்றி, அவன் செய்வன பயனற்றவை என்னும் கருத்தில் அன்று. இன்னும், "ஆட்பாவர்க்கு அருளும் வண்ணமும் ஆதி மாண்பும் கேட்பான் புகில் அளவில்லை கிளக்க வேண்டா" என்னும் கருத்துப்பற்றியும் அவ்வாறு அவர்கள் கூறலாம். உலகத்தைப் பொறுத்தமட்டில் அது பயனுடைய செயலே என்பதைச் சித்தாந்த சாத்திரங்கள் வலியுறுத்துகின்றன. மெய்கண்ட தேவர் 'மலத்து' எனச் சூத்திரத்திலும், 'மலத்தால்' என உதாரண வெண்பாவிலும் கூறுவது இக்கருத்தை வலியுறுத்துதற் பொருட்டே யாகும்.

> "ஐயா நீ ஆட்கொண்டருளும் விளையாட்டின்
> உய்வார்கள் உய்யும் வகையெல்லாம்
> உய்ந்தொழிந்தோம்"

என்பது மாணிக்கவாசகர் திருவெம்பாவையில் கூறும் தொடர். இதனால் இறைவன் மேற்கொள்ளும் செயல்கள் உயிர்கள் உய்தற் பொருட்டே என்பது தெளிவாக விளங்குகிறது.

இனி இங்கே ஒரு வினா எழுகிறது. சூத்திரத்தில் உலகம் ஒடுங்குதற்குக் காரணமாயுள்ள முதல்வனிடத்திருந்து தோன்றும் என்றது அவ்வாறு வேதங்கள் கூறுதல் பற்றியே ஆகும். தமிழ்மறையிலும்,

> "விரிந்தனை குவிந்தனை விழுங்குயிர் உமிழ்ந்தனை"

என வருகின்றது. இது திருஞான சம்பந்தர் பாடியருளிய திரும்புறம் பயத் திருப்பதிகத்தில் உள்ளது

> "போற்றியருளுக நின் ஆதியாம் பாத மலர்!
> போற்றியருளுக நின் அந்தமாம் செந்தளிர்கள்"

என மாணிக்கவாசகரும் இவ்வாறே திருவெம்பாவையில் கூறுகின்றார். இங்ஙனம் மறைகள் கூறுவதற்குத் தாற்பரியப் பொருள் கொள்ள வேண்டும் என்பது மெய்கண்டதேவர் துணிபு. "கிழங்கினின்றுந் தோன்றும் தாமரையை, அதற்கு ஆதாரமாய் (சார்பாய்) உள்ள சேற்றிலிருந்து தோன்றியது என்னும் பொருளில், பங்கயம் என்னும் சொல்லால் குறிக்கின்றோம். பங்கம் - சேறு, ஜ - பிறத்தல். வயல் விளைந்தது எனின், வயல் ஈரமுடையதாய் அமைய அதன்கண் கிடந்த வித்து விளைந்தது என்பதே கருத்து. இவைபோல, இறைவன் திருவருள் மாயை என்னும் உள் பொருளுக்குச் சார்பாய்நின்று சங்கற்பித்தபோது மாயையினின்றும் உலகு உண்டாம் என்பதே மறைகளின் கருத்து. இக்கருத்தை விளக்குதற்கு மெய்கண்டதேவர் பின் வரும் உதாரணவெண்பாவை அருளிச் செய்துள்ளார்.

"வித்துண்டா மூல முளைத்தவா தாரகமாம்
அத்தன்தாள் நிற்றல் அவர் வினையால்—வித்தமாம்
வேட்டுவனு மப்புழுப்போல் வேண்டுருவைத் தான் கொடுத்துக்
கூட்டானே மண்போற் குளிர்ந்து"

இதன் பொருள் :-

மண் குளிர்ந்தபோது அதன்கண் முன்னரே வித்து உளதாக, அவ் வித்து முளையைத் தோற்றுவிக்கும், அதுபோல, எல்லாப் பொருள்களுக்கும் ஆதாரமாகிய இறைவன் திருவடியின்கண் மாயை முன்னரே உளதாக, இறைவன் சங்கற்பித்தபோது அம்மாயை உயிர்களின் வினைக்கு ஏற்றபடி தனு, கரண, புவன, போகங்களை வெளிப்படுத்தும் சதுரப்பாடு உடைத்தாம். இனி, முதல்வன் என்பவன் ஒரு செயலைத் தன் விருப்பின்படி செய்கின்றவன். இங்கு உயிர்களின் வினைகளுக்கு ஏற்றபடி மாயை தன் காரியங்களைத் தோற்றுவிக்க முதல்வன் சங்கற்பிப்பன் என்று கூறுவது அவன் முதன்மைக்கு இழுக்காம். ஏன் எனின் அவன் வினைவயத்தன் ஆதல் அன்றித் தன்வயத்தன் அல்லன் என்பது நீர் கூறுவதிலிருந்து பெறப்படுகிறது என்னும் தடை இங்கே எழுகிறது. இத்தடையைப் பாட்டின் புழு உதாரணம் நீக்குகிறது.

குளவி ஆதற்குரிய அந்தப் புழுவிற்கு அதன் தாய் வேண்டிய உணவையும், மற்றும் சூழ்நிலைகளையும் கூட்டில் வைத்து உதவுகிறது; அது அப்புழு வளர்ச்சியடையும் முறைக்கு ஏற்படி அமைகிறது. இதனால் அக்குளவியை அச்செயலில் முதன்மையுடையது அன்று என்று யாரும் கூறார். அதுபோல, படிமுறையால் அறிவு வளர்ந்து பாசம் நீங்கிச் சிவமாந்தன்மை எய்துதற்குரிய உயிர்களுக்கு அவற்றின் அவசியத்திற்கு ஏற்றபடி உடம்புகளையும் மற்றவற்றையும் மாயையினின்றும் படைத்துக் கொடுக்கும் முதல்வனை, தன்வயம் உடையவன் அல்லன் என்று யாரும் கூறார் என்பது பின் இரண்டு அடிகளின் கருத்து. இங்கே

வேட்டுவனும் அப்புழு என்றது குளவியிடும் முட்டையினின்றும் தோன்றும் புழுவேயாகும். அப்புழுத்தான் வேட்டுவன் ஆதற்கு உரியது. வெளியிலிருந்து கொண்டுவரப்படும் புழுக்கள் அதற்கு உணவாக வைக்கப்படுவனவே ஆகும். இங்குப் பொதுவாகப் பொருள்களை உற்று நோக்காது வழங்கிவரும் பிரமரகீட நியாயத்தை (வண்டு-புழு உவமை) அறிவியலுக்குப் பொருந்தாமை பற்றி ஆசிரியர் மெய்கண்ட தேவர் உடன்படாது, அதனைத் திருத்தமுற வைத்திருக்கின்றார் என்பதை ஓர்ந்து உணர்தல் வேண்டும். வேட்டுவனும் அப்புழு என்றது வெளியிலிருந்து கொணர்ந்து வைக்கப்படும் பிற புழுக்களினின்றும் பிரித்தற் பொருட்டுக் கொடுத்த அடை என்பதைக் கூர்ந்து அறிதல் வேண்டும்.

இக்கருத்து பாடியத்தில் தெளிவுபட உரைக்கப்படவில்லை. ஆயினும், இவ்வாறு கொள்ளுதலே ஆசிரியர் கருத்து என்பதை உணர்தல் வேண்டும். இங்ஙனம் முதல்வனது உண்மையைச் சாதித்தற்கண் பயன்படும் உவமை, குடமாகிய காரியத்திற்கு மண் முதற் காரணமாதலும், தண்டு, சக்கரம் முதலியவை துணைக்காரணங்கள் ஆதலும், குலாலன் நிமித்த காரணம் ஆதலும் ஆம். இங்கு எடுத்துக்கொண்ட உலகமாகிய காரியத்திற்கு மாயை முதற்காரணம், முதல்வன் நிமித்த காரணம்; அவனது சிற்சத்தி துணைக்காரணம். என்பதை,

> 'தேரின்மண் மாயையாகத் திரிகைதன் சத்தியாக
> ஆரியன் குலாலனாய் நின்று ஆக்குவன்
> அகிலமெல்லாம்''

என்னும் சித்தி விளக்குகின்றது.

உயிர்கள் செய்யும் வினை அச்சத்தியின் வழித்தாகிய துணைக் காரணங்கள் என்பதை 'ஆணையின் இருவினையின்' என இரண்டாம் சூத்திரம் கூறுதல்பற்றிக் கொள்ளவேண்டும். உவமையில் காட்டிய குயவன், முதற்காரணம், காரியம் என்பவற்றிற்கு வேறாகத் தனியே நிற்கின்றான்; ஆயின், இங்கு எடுத்துக்கொண்ட பொருளில் முதல்வனே எல்லாவற்றிற்கும் சார்பாய் நின்று, தன் கண் நிலைபெறும் மாயையைத் தன் சங்கற்பத்தினால் உயிர்களின் வினைகளுக்கு ஏற்றபடி காரியப் படுத்துவன், சிலந்தி தன் உருவிலிருந்து நூலை ஆக்குமாறு போல. இவ்வேறுபாட்டை முன் சொன்ன மண், விதை உதாரணத்தால் அறிய வேண்டும். ஆயினும், அங்கு மேலும் பின்வருமாறு வினா நிகழக்கூடும் என்பதை எதிர்நோக்கிப் பின்னும் ஓர் உதாரண வெண்பாவை ஆசிரியர் எழுதியிருக்கிறார்.

குடத்தைவனையும் குயவன் அறியாமையால் கட்டுண்டு வினைவயத் தனாய்ச் சிற்றறிவனாய் வடிவுடையவனாய் இருப்பன். ஆதலினால் இவ்வுவமையால் துணியப்படும் கடவுளும் இவ்வாறாய்த் தான் செய்யும் தொழில்களால் விகாரம் எய்திக் கட்டுற்று நிற்பனோ என்பது வினா. அதற்கு விடையைத் தரும் உதாரண வெண்பா :—

"நோக்காது நோக்கி நொடித்தன்றே காலத்தில்
தாக்காது நின்றுளத்திற் கண்டிறைவன்-ஆக்காதே
கண்ட நனவுணர்விற் கண்ட கனவுணரக்
கண்டவனி லிற்றின்றுங் கட்டு"—என்பது.

இறைவன் அன்றே காலத்தில் தாக்காதே நின்று, ஆக்காதே கண்டும், நோக்காது நோக்கியும், நொடியாது நொடித்தும் இனரும் கட்டு, உளத்தில்; கண்ட நனவுணர்வில் கண்ட கனவு உணரக்கண்டவனில் இற்று" என உரைநடை செய்துகொள்க. குலாலன் கரணங்களால் தொழில் புரிபவன். ஆதலினால் அவன் தான் செய்யும் தொழில்களில் கட்டுற்று வேறுபாட்டை அடைவான். முதல்வன் எங்கும் தானாய் நின்று, தன் அருளாற்றலால் எவற்றையும் செய்வான். அவ்வாற்றல் சத்தி சங்கற்பம் எனப்படும். அவன் விகாரப்படாது எல்லாச் செயல் களையும் செய்வது காலதத்துவம் இறப்பு நிகழ்வு எதிர்வு என நின்று எல்லாத் தொழில்களையும் செய்தும் தனக்கு விகாரம் இன்றி நிற்பதைப் போன்றது; முதல்வன் கரணங்களால் உலகத்தைப் படையாது சங்கற் பத்தால் படைப்பன்; அவ்வாறே சங்கற்பத்தால் உலகத்தைக் காத்த லும், அழித்தலும் செய்வன். இதனால் அவன் தன் தொழில்களால் வேற்றுமை அடையான். அவ்வாறு அடையாதிருத்தல் நூல்களைக் கற்ற ஒருவன் உள்ளத்தில் அந்நூலில் உள்ள சொல்லும் பொருளும் அடங்கி யிருந்து எவ்வாறு அவன் நினைத்தபடி இயல்பாக வெளிப்படுகின் றனவோ, அது போன்றது. இங்கே கற்பவனது உள்ளம் வேறுபடுதல் இன்று. கனவின்கண் கண்டவற்றைப் புறத்து விடயங்களை அறிந்து வரும் நனவுணர்வில் மீள நினைக்கும்போது, நினைப்பவன் அக்கனவினால் எந்த வேறுபாடும் அடைவதில்லை. இவைபோல, முதல்வன் எல்லாச் செயலையும் செய்தும் தான் கட்டின்றி இருக்கின்றான் என்பது வெண்பாவின் பொருள்.

இனி, பாடியத்தில் மேலும் சில வினாக்கள் எடுத்துக்கொண்டு விடுக்கப்படுகின்றன. முதல்வன் தொழில் புரிதலின் உருவுடையனாதல் வேண்டும். உடம்பின்றி வினைசெய்தல் கூடாது ஆதலினால்; என்பது பூருவ பக்கம். அதற்கு விடை: தன் உடம்பை உயிர் உருவம் இன்றியே இயக்குகிறது; இறைவனும் அவ்வாறு உருவின்றி நின்றே தன் உருவ மாகிய உலகைத் தொழிற்படுத்துதல் அமையும் என்பது. உலகமே இறைவனது உடம்பு. உலகத்தில் உள்ள சராசரங்கள் இறைவனுக்கு மெய் வாய் கண் போன்ற உறுப்புக்கள். உடம்புதோறும் உள்ள உயிர்கள் அறிவுப்பொறி போல்வன. முதல்வனது விழைவு, அறிவு, செயல் ஆற்றல்கள், மனம், புத்தி, ஆங்காரம் என்னும் அகக்கரணங்கள் போல்வன. இங்ஙனம் நின்று உயிர்களாகிய பொறிகளுக்கு முதல்வன் அறிவை விளக்கி அவற்றைச் செயற்படுத்துவன். இவ்வாறு முதல்வன் செய்துவரும் செயலுக்கு நுண்ணிய ஐந்தொழில் என்பது பெயர். இதனைப் பின்வரும் சித்தியார் செய்யுள் எடுத்துக் கூறுகிறது:

"உலகமே யுருவ மாக, யோனிக ளுறுப்பதாக,
இலகுபே ரிச்சஞானக் கிரியையுட் கரணமாக,
அலகிலா வுயிர்ப்பு லன்கட்கு அறிவினையாக்கி யைந்து
நலமிகு தொழில்களோடு நாடகம் நடிப்பன் நாதன்."

இனிச் சிலர் பின்வருமாறு வினவை எழுப்புவர்: குடத்தையும் அதனை வனையும் குயவனையும் ஓரிடத்து முன்கண்டவன் வேறிடத்தில் குடத்தை மட்டும் காண்பனாயின், இக்குடத்தை வனைவதற்கு ஒரு வினைமுதல் இருத்தல் வேண்டும் எனக் கருதி உணர்வன். ஆனால் உலகத்தையும் உலகத்தைப் படைத்த இறைவனையும் ஒருவன் முன்னர் எப்பொழுதும் ஒருங்கே கண்டதில்லை. ஆதலினால், உலகத்தை மட்டும் கண்டு, அதனை ஆக்கியோன் ஒருவன் உளன் என்பது எவ்வாறு கருதல் அளவை யாகும்? என்பது பூருவ பக்கம்.

அதற்கு விடை: சமையலறையில் புகையினையும் அதன் காரணமான தீயினையும் ஒருங்கே கண்டவன் மற்றொரு சமையலறையில் புகை மாத்திரம் காணும்போது அங்குத் தீயும் உண்டென மனத்துத் துணிதல் கூடும். மலைமேல் புகையைமட்டுங் கண்டு அங்குத் தீ உண்டு என்பதைச் சமையல் அறையில் கண்ட புகையை எடுத்துக்காட்டித் துணிதல் கூடுமா? எனின், கூடாது எனல் வேண்டும். ஏனென்றால் சிறிதாகிய சமையற் புகைக்குப் பெரிதாகிய மலையிற் புகை வேறுபாடுடையது. ஆனால் மலையிற் புகையைக் கண்டு அங்குத் தீ உண்டு என்னும் துணிபு நிகழும் என்பதே தலையாய அறிஞர் கொள்கை. ஆண்டுத் துணிபு நிகழாது என்போன் அனுமானத்தைப் பிரமாணமாகக் கொண்டோன் அல்லன். இரண்டு புகைகளுக்கும் வேறுபாடு உண்டேனும், புகை என்னும் பொதுமைபற்றி அங்கே துணிவு நிகழும் என்பது கருத்தாயின், உலகத்தினிடத்தும் அது பொருந்தும். எவ்வாறெனின், செயப்படு பொருளையும், செயலையும், செய்வோனையும் ஒருங்குடன் கண்டு வந்தவன், பிறிதோரிடத்துச் செப்படுபொருளை மாத்திரம் காண்பானாயின், காரியமாதற் பொதுமைபற்றி, அதுவும் செய்வோனை உடைத்து என்று துணிதல் பொருத்தமே ஆகும்.

மூன்றும் அதிகரணம்:

அந்தம் ஆதி என்னும் சூத்திரப் பகுதியின் பொருளைப் பின்வரும் வார்த்திகத்தால் விளக்குகின்றார் மெய்கண்ட தேவர். 'இனிச் சுட்டுணர்வாகிய பிரபஞ்சம் சுட்டுணர்வின்றி நின்ற சங்காரத்தின் வழியல்லது சுதந்திரமின்றி நிற்றலான், சங்காரமே முதல் என்றது.

" ஒன்றலா ஒன்றால் உளதாகி நின்றவா(று)
ஒன்றலா ஒன்றிலவை ஈறுதல்-ஒன்றலா

ஈறே முதலதனின் ஈறலா ஒன்றுபல
வாறே தொழும் பாகும் அங்கு”

என்பது வார்த்திகம்.

இவ்வார்த்திகத்தில் முன்னர் உரைநடையில் கொடுக்கப்பட்டுள்ளது சூத்திரக் கூற்றின் பொழிப்புரையே ஆகும். அதனை மேற்கோளாக வைத்துத் தாம் ஏதுவை உடன் கூட்டிக் கூறியிருக்கின்றார். பின்வரும் பாட்டு உதாரண வெண்பா. இங்கே ‘அந்தம் ஆதி’ என்னும் மூலபாடம், ‘சங்காரமே முதல்’ எனப் பிரிநிலை ஏகாரம் விரித்து உரைக்கப்படும் என்பது அவர் கருத்தாகின்றது. இதனைச் சிவஞான முனிவர் ஏகாரம் செய்யுள் விகாரத்தால் தொக்கது என்பர்.

இங்கு வினை பின்வருமாறு எழுகின்றது :

திருக்கோயில் அமைத்தல் முதலிய செயல்களில் பலருங்கூடி அச்செயலைச் செய்கின்றார்கள். வேதத்திலும் உலகத்திற்கு முதற் கடவுளர் என அயன், மால், அங்கி, சிவன் முதலிய பல்லோரும் கூறப்படுகின்றனர். ஆதலினால் உலக முதல்வர்கள் பல்லோரும் ஆவர் எனக் கொள்ளுதல் கூடும். இவ்வாறு கொள்வோர் அநேகேசுவர வாதிகள் எனப்படுவர். அவரை மறுத்தற்கு எழுந்தது இவ்வதிகரணம் எனக் கொள்ளப்படுகின்றது. மறுப்பை மெய்கண்டார் மேற்கோளோடு சேர்த்திருக்கும் ஏதுவில் வைத்திருக்கின்றார். ஏதுவின் பொருள் பின்வருமாறு கொள்ளப்படுகிறது.

முற்றழிப்புக் கடவுள் உயிர்களைப்போல் சுட்டறிவு உடையவர் அல்லர். எல்லாவற்றையும் ஒருங்கே அறிந்து நிற்பவர். அவரின் வேறாகிய அயன், மால், அங்கி, நம்மனோர் போன்ற உயிர்களெல்லாம் சுட்டறிவு உடையவர்கள். சுட்டறிவு உடையவர் எல்லோரும் தம்வயம் உடையோர் அல்லர். முதல்வன் ஒருவனே தன்வயம் உடையவன். அவனின் வேறாக உள்ள எல்லா உயிர்களும் அவன் வயப்பட்டு, அவன் அறிவித்தால் அன்றி அறியாதவர்களாய், செய்வித்தாலன்றிச் செய்யாதவர்களாய்ப் பிறவயப்பட்டவர்களாயே இருப்பவர்கள்.

‘திருக்கோயிலை அமைப்பவர் பலராயினும், அவரவர் தாம்தாம் வேண்டியவாறே செயல்களைச் செய்யார். எல்லோரும் தலைமைத் தச்சன் ஒருவன் ஏவல் வழிநின்றே தம் செயல் அனைத்தையும் செய்வர். அதுபோல, உயிர்கள் செய்வன அனைத்தும் முதல்வன் உள்நின்று ஏவுதலால் நடைபெறுவன. ஆதலினால் அவன் செய்யும் செயல்களில் அவர்களுக்குத் தம்வயம் இல்லாமையால் அவர்களை அச்செயல்களுக்கு வினைமுதல் என்பது உபசாரமேயன்றி உண்மையாகாது. உலகம் முழுவதையும் செய்தும், செய்வித்தும் அமைக்கும் ஒரே முதல்வன் முற்றழிப்புக் கடவுள் ஒருவனே ஆவன்’ என்பது அவ்வேதுவினால்

பெறப்படும் கருத்து. இதனுல் அநேகேசுவர வாதிகளது கொள்கை மறுக்கப்பட்டுச் 'சங்காரமே முதல்' என்னும் மேற்கோள் சித்தாந்தத் துணிபாய் நிலைபெறுகிறது.

இவ்வதிகரணப் பொருளைச் சுவேதாச்சுவதரம் என்னும் உபநிட தத்தில் மூன்ரும் அத்தியாயத்து வரும் மந்திரத்தின் பொருளாகவே கொள்ளுதல் வேண்டும். அம்மந்திரத்தின் பொருள், "தன் ஆளும் ஆற்றல்களால் எல்லாவற்றையும் ஆளும் உருத்திரன் ஒருவனே, அவன் இரண்டாம் பொருளாக நிற்பான் அல்லன். மக்களே! உள்ளே இருக்கின்ருன். எல்லா உலகங்களையும் படைத்தபின் அவற்றைக் காப்போ ஞய், காலத்தின் முடிவில் தன்கண் ஒடுக்கிக் கொள்கிருன்." சுவே. 3. 2. என்பது. இக்கருத்தேபற்றி மாணிக்கவாசகரும் 'ஒருவன் என்னும் ஒருவன் காண்க' எனக் கூறியுள்ளார். இவ்வேத வசனத்தை உடன் பட்டே, நம்மாழ்வாரும் 'ஒளிமணி வண்ணன் என்கோ' என்பதனைத் தொடர்ந்து, "ஒருவன் என்றேத்த நின்ற நளிர் மதிச்சடையன் என்கோ... கண்ணன் எம்மாயனையே" என அருளியுள்ளார் என்பது உணரத்தக்கது.

ஒன்று, ஒருவன், சத்து என்னும் சொற்கள் வேதத்தில் பரம் பொருளைக் குறிக்கவே ஆளப்படும் சொற்கள். அதுபற்றியே மெய் கண்ட தேவரும் உதாரணச் செய்யுளில் முதற்பொருளை 'ஒன்று' எனவே குறிக்கின்ருர். இன்னும் திருமூலரும் தமது நூலின் முதற் பாட்டில் 'ஒன்றவன் தானே இரண்டவன் இன்னருள்' எனக் கூறித் தொடங்குகின்ருர். இப்பாட்டைக் குறித்துச் சேக்கிழாரடிகள் தமது பெரியபுராணத்தில் 'பரம்பொருளாம் என எயிறு அணிந்தாரை ஒன்றவன்தான் என எடுத்து' எனக் கூறுகின்ருர்: அத்தொடரின் பொருள், "முதற்பொருள் பிறபொருளை நோக்காது தற்பிரகாசமாய் உள்ளபோது ஒன்று எனப்படும். அப்பொருள் தனது அருள் ஒளியோடு நின்று பிறபொருள்களை நோக்கும்போது, சிவம் சத்தி அல்லது பதி பத்தி என இரண்டாகக் கருதப்படும்" என்பது.

இனி, சுட்டுணர்வுடையராகிய உயிர்கள் பலராதல் போல, சுட் டுணர்வில்லாத கடவுளரும் பலர் ஆகுக, ஒருவனே என்றற்குப் பிர மாணம் என்னை? இன்னும் சுட்டுணர்வுடைய ஆன்மாக்கள் முத்தியில் சிவசமமாவர் என நூல்கள் கூறுதலின், அம்முத்தர்களும் முதற் கடவுளர் ஆவர் என்னும் தடையை நீக்குதற்கு உதாரணச் செய்யுள் கொடுக்கப்படுகிறது.

"ஒன்றலா..."

காணப்படும் உலகம் அறிவில்லது ஆதலாலும், அதன்கண் உள்ள உயிர்கள் அறியாமையால் கட்டுற்றுச் சுட்டுணர்வு உடையவையாய்ச் சுதந்திரம் இன்றி நிற்றலாலும் இவற்றைத் தொழிற்படுத்துவதற்கு இவற்றின் வேருகிய கடவுள் உண்டு என ஆராய்ந்து முடித்தோம்.

முடிக்கவே, உலகம் அளவின்றி நிற்றலின் அதனை ஆக்கிக் காத்து அழிக்கும் முதல்வன் அளவிலாற்றலும், முற்றுணர்வும், பேரருளும் முதலிய குணங்கள் உடையவன் என்பது உணரப்படும். அத் தன்மையனாய முதல்வன் ஒருவனே அமையும்; வேறும் அத்தன்மையர் உண்டெனக் கொள்வது மிகை என்னும் குற்றம் ஆம் என்னும் இக் கருத்தைத் தெரிவித்தற்கு உதாரணச் செய்யுள் வைக்கப்படுகிறது. அதன் பொருள்: 'உருவம் அருவம் என்னும் உயிர் இனங்களுள் ஒன்று அல்லாத பரம்பொருளால் தோன்றி நின்றவாறு அப்பரம் பொருளினாலேயே உலகம் ஒடுங்குதலினாலே, அவ்வாறு ஒடுக்கத்தைச் செய்யும் அழிப்புக் கடவுளே முதல்வன்' என்பது வெண்பாவின் முற்பகுதி இது. இங்கு ஒன்றலா என்பது உருவும் அருவுமாகிய இருகூற்றுப் பிரபஞ்சத்துள் ஒன்றல்லாத எனப் பொருள்படும். ஒன்று என்பது இலக்கணத்தான் வேறுபாடில்லாத ஒப்பற்ற பரம் பொருள் எனப் பொருள்படும். இனி, பிற்பகுதி 'அம்முற்றழிப்புக் கடவுளைப் போல் அழிவின்றி நித்தமாய் உள்ள முத்தர்களாகிய சேதனப் பிரபஞ்சமும் முத்தியின் கண்ணும் அக்கடவுளுக்கு அடிமையே யாய் நிற்கும்' என்னும் பொருளைத்தரும். அங்கு-அங்கும், முத்தியின் கண்ணும். அதனின் ஈறலா ஒன்று என்றது அச்சங்காரக் கடவுளைப் போல அழிவின்றி நிற்கும் முத்திபெற்ற ஆன்மா. முத்தியின் கண் ணும் ஆன்மாக்கள் இறைவனது உபகாரத்தால் பேரின்ப நுகர்ச்சி உடையனவாய் நிற்கும் அன்றி, இறைவனைப்போல் ஐந்தொழில் செய்யா என்பது சித்தாந்தம். 'உம்பர்பிரான் உற்பத்தியாதிகளுக் குரியன்; உயிர்தானும் சிவானுபவம் ஒன்றினுக்கும் உரித்தே' என்பது சிவஞான சித்தி சூத்திரம் 11, செய்யுள் 11. இக்கருத்து வேதாந்த சூத்திரத்திலும் உள்ளது எனக் கொள்ளுதல் தகும். அதன் இறுதிச் சூத்திரங்கள் முறையே, "போகமாத்ர சாம்ய லிங்காச்ச" என்பதும், "அநாவிருத்திஹி சப்தாத், அநாவிருத்திஹி சப்தாத்" என்பவை ஆகும். இவற்றின் பொருள் 'நுகர்ச்சியில் மட்டும் முதற் பொருளுடன் சமமாதலைக் காட்டும் அடையாளங்கள் வேதாந்தத்தில் இருத்தலாலும் (முத்தனுக்குப் படைத்தல் முதலியவற்றில் செயல் இல்லை); முத்தன் மீண்டும் இவ்வுலகத்திற்குத் திரும்பி வருதல் இல்லை. உரையளவையால்; திரும்பி வருதல் இல்லை, உரையளவையால் என்பது.

இவ்வதிகரணத்தில் சங்காரமே முதலென்றது என்பதில் விரித் துரைக்கப்பட்ட ஏகாரத்தின் பொருள்பற்றி ஆராயப்புகுந்து சிவஞான முனிவர் மீமாஞ்சை நூலில் விதிகளை அபூர்வ விதி, நியமவிதி, பரி சங்கியாவிதி எனப் பகுக்கும் பாகுபாட்டைப்பற்றி விளக்கியிருக் கிறார். அபூர்வ விதியை எய்தாததனை எய்துவித்தல் என மொழிபெயர்க் கிறார். நியமவிதியை ஒருகால் எய்தாது ஆகற்பாலதனை அவ்வழியும் இகந்துபடாமல் காத்தல் எனக் கூறுகிறார். பரிசங்கியாவிதியை ஒருமருங்கு மறுப்பது எனச் சொல்லுகிறார். எய்தாததனை எய்துவிக்கும் விதிக்குச் 'சிவபூசையைச் செய்க' என்பதை உதாரணமாகக் கூறு

கிருர். 'சிவபூசையை இருந்தே செய்க' என்பதை நியமவிதி என் கின்ருர். 'சிவனெனும் நாமம் தனக்கேயுடைய செம்மேனி அம்மான்' என்பதைப் பரிசங்கியாவிதி எனக் கூறுகிருர், பின் இரண்டிற்கும் பின் வருமாறு வேறுபாடு இருத்தலை அறிவிக்கின்ருர். 'இருந்தே செய்க என்னும் விதியைக் கேளாதிருந்தால், ஒருவன் சிவபூசையை நின்றும், கிடந்தும் செய்தல் கூடும். அங்ஙனம் செய்யும்போது, இருந்து செய்தல் நிகழாது. ஆதலினுல் 'இருந்தே செய்க' என்னும் விதியில், முதற்கண், 'இருந்து செய்யவேண்டும்' என்னும் விதிப்பொருளும், அதன்பின்னர் பிறவகையில் செய்யற்க என்னும் விலக்குப் பொரு ளும் தோன்ற நிற்கிறது.

இவ்வாறு ஒருகால் எய்தி ஒருகால் எய்தாதாகற்பாலதனை அவ் வழியும் இகந்துபடாமல் காத்து நியமமாக எய்துவிப்பது நியமவிதி என்கிருர்.

இனி சிவனெனும் நாமம் மங்கலப் பொருள்பற்றிச் சிவனுக்கு எப்போதும் உண்டு, மங்கல நிலையில் உள்ள மற்றவர்க்கும் அது வழங்கப்படல் ஆகும். இப்பெயர் சிவனுக்கு உண்டு என்பதை விதிக்க வேண்டுவதேயில்லை. 'தனக்கேயுரிய செம்மேனி அம்மான்' என்னும் தொடரின் கருத்து, அப்பெயர் பிறர்க்குச் செல்லாது என விலக்குவது மட்டுமே ஆகும்: விதிப்பொருள் அவ்விடத்து இல்லை. ஆதலினுல், அஃது ஈரிடத்து எய்தற்பாலதனை ஒருமருங்கு மறுப்பதாகிய பரி சங்கியாவிதி எனக் காட்டுகிருர். எடுத்துக்கொண்ட அதிகரணத்தில் சங்காரம் முதல் என்பது முன் அதிகரணத்தினுல் பெறப்பட்டது. ஆதலின், அதனை மீண்டும் விதிக்கவேண்டா. ஆசிரியர் அதை விதிக் கவும் இல்லை. 'சங்காரமே முதல்' என்ற இடத்து வேறு எண்ணப் படும் தேவர்களும் மக்களும் முத்தர்களும் முதல்வர் ஆகார் என விலக்குவதே அங்குப் பயனுதலின், அது பரிசங்கியாவிதியின்பாற் படும் என்கிருர். இன்னும் சிவபூசையை இருந்தே செய்க என்னும் இடத்தில் பிரிநிலை ஏகாரம் இயைபின்மை நீக்குதலோடு பிறிதினியைபு நீக்கியும் வருகிறது. 'தனக்கே உடைய' என்ற இடத்து ஏகாரம் பிறிதினியைபு மாத்திரம் நீக்குகிறது என்பவற்றையும் மிக நுணுக்க மாக அறிவிக்கிருர். சூத்திரக் கருத்து உரைக்கும்போது, 'சங்கார காரணனுயுள்ள முதலையே முதலாகவுடைத்து உலகு' என்றதில் முதலையே என்னும் ஏகாரம் இயைபின்மை நீக்குதற்கும் பிறிதின் இயைபு நீக்குதற்கும் பொதுவாய் நின்ற பிரிநிலை எனச் சிற்றறுரையில் கூறியுள்ளார். அதன் கருத்து இவ்வுலகு முற்றழிப்புக் கடவுளை முதலாகவுடைத்து என்னும் விதிப் பொருளோடு பிறரை அது முதலா வுடைத்தன்று என்னும் விலக்குப் பொருளும் ஒருங்கே கொண்ட பிரி நிலை ஏகாரம் என்பது. 'அறம் செய்க' என்பது அபூருவவிதி ; 'குளித்தே உண்க' என்பது நியமவிதி. 'பசித்தே உண்க' என்பது பரிசங்கியாவிதி எனக் கொள்ளுதல் பொருந்தும்.

இரண்டாம் சூத்திரம்

"அவையே தானே ஆய்இரு வினையின்
போக்கு வரவு புரிய ஆணையின்
நீக்கமின்றி நிற்கும் அன்றே"

என்பது இரண்டாஞ் சூத்திரம்

இதன் கருத்தை, 'புனருற்பவம் வருமாறு உணர்த்துகிறது' என மெய்கண்ட தேவர் உணர்த்துகின்றார். புனருற்பவம் என்பது மீளவும் தோன்றுதல். முன் சூத்திரத்தில் உலகம் முற்றழிப்புக் கடவுளினின்றும் மூலமலம் நீங்குதற்பொருட்டு உளதாகும் எனக் கூறினர். அஃது எவ்வாறு உளதாகும் என்னும் அவா கேட்போர்க்கு உளதாகும். ஆதலினால் அவ் வவாய்நிலைபற்றி இங்கே அது மீள உளதாமாற்றை வகுத்துக் கூறுகின்றார் என்பது கருத்து. இச்சூத்திரதிற்கு அந்தம் என மேற் சுட்டப்பட்ட சங்காரக் கடவுளைத் தோன்று எழுவாயாகக் கொள்ள வேண்டும். அவையே என்றது, அந்தமே ஆதி என விரித்து உரைக்கப் பட்ட ஏகாரத்தால் பிரிக்கப்பட்டு நின்ற உயிர்களைக் குறிக்கும் எனக் கொள்ளுதல் வேண்டும்.

சூத்திரத்தின் பொழிப்பு : முற்றழிப்புக் கடவுள் - உயிர்களோடு கலந்து நின்று அவையே யாயும், பொருள் தன்மையால் அவற்றின் வேறாகியும் உயிருக்குயிராய் நின்று செலுத்தும் தன்மையால் உடனாய் நின்றும், ஆணை எனச் சொல்லப்படும் தனது சிற்சத்தியினின்றும் பிரிப்பின்றி நிற்பன். இங்ஙனம் நிற்றலால், தன் ஆணையினால் வரு கின்ற இருவினைக்கேற்றபடி உயிர்கள் இறத்தல் பிறத்தல்களை இடை 'யறாது மேற்கொள்ளும் என்பது.

இதன் விளக்கத்தைப் பின்வருமாறு கொள்ளலாம். ஞாயிறு தன்னைச் சுற்றிவரும் கோள்களைத் தன் ஈர்ப்பு ஆற்றல் சூழலி லும் பேரொளியிலும் அடங்கக்கொண்டு அவற்றைத் தொழிற் படுத்துகிறது. அதுபோல இறைவன் உலகுயிர்களை தன் அருளாற் றலில் அகப்படுத்தி ஐந்தொழிற்படுத்துகின்றான். ஞாயிறுபோல முதல்வன் உளன் ; ஞாயிற்றின் ஈர்ப்பு ஆற்றல் அல்லது ஒளி வெப்ப ஆற்றலைப்போல அவன்றன் அருள் ஆற்றல் உள்ளது. அரு ளாற்றலைச் சக்தி என்பர். முதல்வனைச் சிவம் என்பர். முதல்வன் இவ்வாறு சத்தியோடு இயைந்த சிவமாக இருமையையுடைய ஒருபொருளாக நிற்றல்பற்றியே அவனை அம்மையப்பர் என மெய் யுணர்ந்தோர் கருதுகின்றனர். முதல்வனுக்கும் அவன்றன் சத்தி யாகிய அருளாற்றலுக்கும் உள்ள சம்பந்தத்தைத் தாதான்மியம்

என்பர். தாதான்மியமாவது ஒருபொருளே இரண்டு என எண்ணப் படுவதற்கு ஏதுவாய் நிற்றல். சூத்திரத்தில் முதல்வன் ஆணையின் நீக்கம் இன்றி நிற்பன் என்பது இக்கருத்தையே உணர்த்துகிறது. தாதான்மியம் என்ற சொல்லைத் தமிழ்மொழியில் தற்கிழமை என்பர். இஃது ஒருவனுக்கு அவன் கையோடுள்ள சம்பந்தம் போன்றது. குண குணி என்பவற்றிற்கும் இத்தகைய நீக்கமில் சம்பந்தத்தையே கொள்வர். இனி முதல்வனுக்கும் உயிர்களுக்கும் உள்ள சம்பந்தத்தைத் தான் மெய்கண்ட தேவர் 'அவையே தானே ஆய்' எனக் குறிக்கின்றார். இத்தொடரின் பொருளை அருணந்தி சிவனார் 'உலகெலாமாகி வேறாய் உடனுமாய் ஒளியாய் ஓங்கி' என விரித்து உரைக்கின்றார். அதில் உலகெலாமாகி வேறாய் என்ற கருத்தை அவையேயாய் தானேயாய் என வைத்து, உரை செய்தலால் கொள்ளுகிறோம். உடனுமாய் என்பதை, 'அவையே தானேயாய் என்பதை மீளவும் ஒரே தொடராய் வைத்து உரைத்தலால் கொள்ளுகிறோம். இவ்வாறு சூத்திரத்தின் ஒரு பகுதியை இரண்டு வகையாக உரைத்து இரண்டு பொருள்களையும் உடன் கொள்வதை இரட்டுற மொழிதல் என்னும் உத்தி என்பர்.

முதல்வனுக்கு உலகத்தோடுள்ள தொடர்பு :

மெய்கண்ட தேவர் அருள்நந்தி சிவனார்போலத் தெளிவாகவே வைத்து உரைத்திருக்கலாமே என நமக்கு எண்ணத்தோன்றும், ஆனால் இங்குக் கூறப்படும் பொருள் மகாவாக்கியம் என்பவற்றோடு தொடர்புடையது-என்பதற்காக 'அவையே தானேயாய்' என மகா வாக்கியங்களின் வாய்பாட்டில் கூறியுள்ளார் மெய்கண்டார் என்பதைப் பாடியகாரர் குறிக்கின்றார். மகாவாக்கியங்கள் என்பவை 'நான் பிரமம் ஆகிறேன்' (அகம் பிரம்மாஸ்மி) 'அது நீ ஆகிறாய்' (தத்துவமசி) 'அது இது ஆகிறது' (சோயம் அஸ்தி) என்றாற் போல்வன, மேலும், பத்தாவது சூத்திரத்தை இச்சூத்திரப் பொருளோடு மாட்டேற்றுகிறார் ஆசிரியர். அங்கே வரும் தொடர் 'அவனே தானே ஆகிய அந்நெறி ஏகனாகி' என்பது. அவ்வாறு அங்கே சொல்லுதற்கேற்ப இங்கும் வாய்பாட்டை அமைத்திருத்தல் வேண்டும்-இவ்வாறு கற்போர் ஓர்ந்து உணர்தல் வேண்டும் என்பது மெய்கண்ட தேவர் திருவுள்ளம் ஆகும். ஆசிரியர்கள் முதல்வனுக்கும் உலக உயிர்களுக்கும் உள்ள தொடர்பை ஒன்றாதல், வேறாதல், உடனாதல் என மூன்று வகையாக வைத்துக் கூறுவது திருஞானசம்பந்தர் அருளிச்செய்துள்ள ஒரு திருப்பாட்டுப் பற்றியே என்பது விளங்குகிறது. அத்திருப்பாட்டு :—

> "ஈறாய் முதல்ஒன்றாய் இருபெண் ஆண் குணமூன்றாய்
> மாறாமறை நான்காய் வருபூதம்மவை ஐந்தாய்
> ஆறார் சுவை ஏழோசையொடு எட்டுத்திசை தானாய்
> வேறாய் உடனானான் இடம் வீழிம் மிழலையே" என்பது.

இத்திருப்பாட்டில் உலகெலாமாய் அவற்றின் வேறுமாய் அவற்றோடு உடனாய் நிற்பவன் முதல்வன் என்ற கருத்து குறிக்கப்படுகிறது.

இதை ஊன்றி நோக்கினல் முதல்வன் வேறு; உயிர்கள் வேறு; ஆயினும் அவன் உயிர்களோடு ஒன்றிப் பிரிப்பின்றி நிற்பன். அவ்வாறு நின்று அவற்றைச் செலுத்துவோனுயும் இருக்கின்றுன் என்ற கருத்துக்கள் தெளிவாக விளங்கும். இக்கருத்தைத்தான் மகாவாக்கியங்களும் கொண்டுள்ளன. வேதங்களில் வரும் அத்வைதம், அத்விதீயம் என்னும் சொற்கள் இச்சம்பந்தத்தை உணர்த்துவனவே என்பது சித்தாந்த சைவ மரபுபற்றிக் கொண்டுள்ள உண்மை. இஃது இச்சூத்திரத்தில் 'அவையே தானேயாய்' என்னும் முதற்பகுதிக்கு மெய்கண்டதேவர் கொடுத்துள்ள வார்த்திகத்தால் மட்டும் அன்றித் திருவுந்தியார், திருக்களிற்றுப்படியார் என்னும் நூல்களை ஒப்பு நோக்கிக் கற்பதனுலும் விளங்குகிறது. அவை சிவஞானபோதத்திற்கு முன் பன்னிரண்டாம் நூற்ருண்டில் எழுந்த நூல்கள் என்பது அறிஞர் துணிபு. திருவுந்தியாரில் மகாவாக்கியப் பொருள் பற்றி வரும் தாழிசைகள் இரண்டு உள்ளன.

"அதுவிது வென்னு அனைத்தறிவாகும்
அதுவிது வென்றறிந் துந்தீபற
அவிழ்ந்த சடையா னென்றுந்தீ பற" என்பது,

"அவனிவ னனது அவனருளா லல்லது
இவனிவ னகான் என்றுந்தீ பற
என்றும் இவனே என்றுந்தீ பற" என்பது ஆகும்.

இவற்றுள் முதற் பாட்டின் பொருளைப் பின்வருமாறு உரைநடை செய்து உரைத்தல் தக்கதென்று தோன்றுகிறது. "அவிழ்ந்த சடையான் அறிவு அது இது என்று அறிந்து அது இதுவென்னு அனைத்து" என வைத்து உந்தீ பற என்று என்னும் சொற்களை அடிநிறைவு (பாத பூர்த்தி) எனக் கொள்ளுதல்வேண்டும். அது என்றது பரமான்மாவை உணர்த்தும். இது என்பது சீவான்மாவை உணர்த்தும்; பரமான்மா சீவான்மாக்களது இலக்கணங்களை ஒன்றன் இலக்கணம் மற்றொன்றன் இலக்கணத்தில் கலவாதபடி தெளிய அறிந்து, பின் நிட்டைநிலையில் ஒன்றி நிற்கும்போது இரண்டையும் பிரித்து அறியாது நிற்கும் அவ்வளவினதே, 'அவிழ்ந்த சடையான் மோனியாய் இருந்து அறிவித்த அறிவு' ஆகும் என்பது முதற் பாட்டின் உரை.

இரண்டாம் பாட்டின் பொருள் தெளிவாக உள்ளது. மகா வாக்கியங்களால் பரமான்மாவும் சீவான்மாவும் ஒன்ருகும் எனின், அவ்வாறு ஆதல் முதல்வன் திருவருளால் அன்றி ஆகாது. முத்தி நிலையினும் சீவான்மா பரமான்மா ஆகிவிடுவதில்லை. அப்பொழுது உயிர் முதற்பொருளைச் சார்ந்து அதன் வண்ணமாய் நின்று பேரின்பத்தை நுகரும் என்பதே நூல்களின் முடிவு என்பது பாட்டின் கருத்து. இப் பாட்டின் கருத்தும், 'சேர்வார் தாமே தானுகச் செயுமவன் உறையுமிடம்' என்னும் திருஞானசம்பந்தர் வாய்மொழியோடு ஒத்துள்ளது இனி,

இப் பாட்டுக்களின் பொருளைத் திருக்களிற்றுப்படியார் எவ்வாறு விளக்குகிறது என்பதை நோக்குதல் பயனுடையது ஆகும்.

> " சிவமே சிவமாக யான்நினைந்தாற் போலச்
> சிவமாகி யேயிருப்ப தன்றிச்—சிவமென்று
> உணர்வாரும் அங்கே உணர்வழியச் சென்று
> புணர்வாரும் உண்டோ புவி."

இதன் முதல் அடியின் பொருளை,

> " அவனே தானே ஆகிய அந்நெறி
> ஏகனாகி இறைபணி நிற்க"

என்பதோடு புடைபட வைத்து நோக்குக.

> " அதுவிது வென்றும் அவன் நானே என்றும்
> அதுநீயே ஆகின்றாய் என்றும்—அதுவானேன்
> என்றுந் தமையுணர்ந்தார் எல்லாம் இரண்டாக
> ஒன்றாகச் சொல்வாரோ உற்று."

என்னும் இரண்டு பாட்டுக்களால் மகா வாக்கியத்தின் பொருள்பற்றி முதல்வனையும் உயிரையும் ஒன்றென்றோ, இரண்டென்றோ கூறுதல் மரபன்று எனக் கூறுகின்றது திருக்களிற்றுப்படி. பின் முடிவாக, திருஞானசம்பந்தர் வாய்மொழி பற்றியே சித்தாந்தம் செய்கின்றது. பரமசித்தாந்தம் கூறும் அடுத்த பாட்டு.

> " ஈறாகி அங்கே முதலொன்றாய் ஈங்கிரண்டாய்
> மாறாத எண்வகையாய் மற்றிவற்றின்—வேறாய்
> உடனாய் இருக்கும் உருவுடைமை யென்றுங்
> கடனா யிருக்கின்றான் காண்."

என்பது.

இவ்வாராய்ச்சியால் முதல்வனுக்கும் உயிர்களுக்கும் பிறப்புநிலை, வீட்டுநிலை என்னும் இரண்டு நிலையிலும் உள்ள சம்பந்தம் ஒன்றாய், வேறாய், உடனாயிருத்தல் எனக் கூறப்படும் என்பதும், அக்கருத்து மகாவாக்கியப் பொருள்பற்றியே கூறப்படுகிறது என்பதும், அத் துணிவு திருஞானசம்பந்தர் வாய்மொழியை அடிப்படையாய்க் கொண்டது என்பதும், அக்கருத்தையே மெய்கண்ட தேவர் இரண்டாம் சூத்திரத்தில் வைத்துத் தொடங்குகிறார் என்பதும் இனிது விளங்கும்.

இனி, அவையே தானேயாய் என்னும் முதற்கூற்றின் பொருளை மெய்கண்ட தேவர் எவ்வாறு விளக்குகிறார் என்பதைக் காண்போம்.

"ஈண்டு இவ்வான்மாக்கள் பலவும் முதல்வன் தானேயாய் நிற்கும் என்றது, அத்துவிதம் என்ற சொல்லானே ஏகமென்னில் ஏகமென்று சுட்டுவது உண்மையின், அத்துவிதம் என்ற சொல்லே அந்நிய நாத்தியை உணர்த்தும் ஆயிட்டு."

'கட்டு முறுப்புங் காணமுங் கொண்டுள்ளம்
இட்டதொரு பேரழைக்க வென்னென்றுங்—கொட்டி
அவனுளமா கில்லா னுளமவனு மாட்டா(து)
அவனுளமா யல்லனுமா மங்கு'

'ஒன்றென்ற தொன்றேகா ணொன்றே பதிபசுவாம்
ஒன்றென்ற நீபாசத் தோடுளேகாண்—ஒன்றின்றால்
அக்கரங்க ளின்று மகர வுயிரின்றேல்
இக்கிரமத் தென்னு மிருக்கு'

'பண்ணையு மோசையும் போலப் பழமதுவும்
எண்ணுஞ் சுவையும்போ லெங்குமாம்—அண்ணல்தா
அத்துவித மாத(து)ரு மறைகளொன் றென்னல்
அத்துவித மென்றறையு மாங்கு'

'அரக்கொடு சேர்த்தி யணைத்தவக் கற்போல்
உருக்கி யுடங்கியைந்து நின்று—பிரிப்பின்றித்
தானே யுலகாந் தமியே னுளம்புகுதல்
யானே யுலகென்ப ளின்று.'

இது மெய்கண்டதேவர் தரும் வார்த்திகம். இதில் மேற்கோளின் பொருள் முன்னரே விளக்கப்பட்டது. மேற்கோளை ஈண்டு முதல்வன் இவ்வான்மாக்கள் பலவும் தானேயாய் நிற்கும் என மாற்றி அமைத்துக் கொண்டு இரட்டுறமொழிந்து உரைத்தல் வேண்டும். ஏதுவில் இரண்டு காரணங்கள் காட்டப்பட்டுள்ளன. ஒன்றென்று சுட்டுவது உண்மையின் என்பது ஒரு காரணம். அத்துவிதம் என்ற சொல்லே அந்நிய நாத்தியை உணர்த்தும் என்பது இரண்டாவது காரணம். ஆயிட்டு என்பது ஆயிடலான் என்னும் பொருளைத் தரும். அந்நிய நாத்தி-அந்நியமின்மை, அநந்நியம்—வேருக இல்லாமை, பிரிப்பின்றி நிற்றல். இங்கே மறுக்கப்படும் பூருவபக்கம் அத்துவிதம் என்ற சொல்லானே ஏகம் எனக் கொள்ளும் கொள்கை.

இங்கு ஆராயப்படும் மூலமறை சாந்தோக்கிய உபநிடதத்தில் ஆறும் அத்தியாயத்தில் வருவது. அங்குள்ள கதை பின்வருவது: அருணன் என்பவனின் பெயரன் சுவேதகேது என்பான் ஒருகாலத்து இருந்தான். அவன் தந்தை உத்தாலகன், அவனை ஓர் ஆசிரியனை

அடுத்து வேதங்களை உணர்ந்து வரும்படி கட்டளையிட்டான். பன்னிரண்டு வயதில் சென்ற சுவேதகேது இருபத்து நான்காவது வயதில் வேதங்களை உணர்ந்து திரும்பினன். அவன் தந்தை அவனை வினவுகிறன்: 'குழந்தாய், சுவேதகேதுவே, நீ மிகவும் கல்விச் செருக்குடையனைக் காணப்படுகின்றாய். நீ எக்கல்வியால் கேளாதது கேட்டதாமோ, நினைக்காதது நினைக்கப்பட்டதாமோ, அறியாதது அறியப்பட்டதாமோ, அதனை உன் ஆசிரியர்களிடத்துக் கேட்டு உணர்ந்தனையோ?' என வினவினன். சுவேதகேது வினவுகிறன்: 'ஐயனே, அத்தகைய அறிவுரை எங்ஙனம் உளதாகும்?'

தந்தை: குழந்தாய், எங்ஙனம் ஒரு மண்கட்டியினால் மண்ணாலாகிய அனைத்தும் அறியப்படலாகுமோ, வடிவு வேற்றுமையெல்லாம் பேசுமிடத்துப் பெயரளவிலே ஆமோ, மண் ஒன்றே உண்மையோ அங்ஙனம்:

மகன்: என் ஆசிரியர்களாகிய அப்பெரியோர்கள் இதனை அறிந்திலர் போலும். அறிந்திருந்தால் எனக்குச் சொல்லியிருக்க மாட்டார்களா? ஐயனே, தாங்களே இதை உபதேசிக்க வேண்டும்!

தந்தை: குழந்தாய், படைப்பிற்குமுன் இவ்வுலகு ஒன்றேயாக, சத்தாக அத்வதியமாய் இருந்தது. சிலர் இது அசத்தாக ஆதியில் இருந்தது, அந்த அசத்திலிருந்து சத்து உண்டாயிற்று என்பர். அது எங்ஙனம் கூடும்? அசத்திலிருந்து சத்து எப்படி உண்டாகும்? குழந்தாய், இது சத்தாகவே படைப்பின்முன் இருந்தது, ஒன்றாக அத்வதியமாக" எனப் பாடத்தைத் தொடங்கினன். இவ்விடத்து வரும் அத்வதியம் என்னும் சொல்லையே மெய்கண்ட தேவர் அத்துவிதம் எனத் தமிழில் குறிக்கின்றார். அச்சொல்லின் இயல்பு பின்வருமாறு கருதப்படுகிறது. த்வி - இரண்டு; த்விதா-இருதிறன், த்விதீயம்-இருதிறன் உடையதாக, அத்தீயம்—இருதிறன் இல்லதாக. இதனைப் பொதுவாக இரண்டற்றதாக என மொழிபெயர்க்கின்றார்கள். மெய்கண்டதேவர் அதுபற்றிப் பின்வருமாறு ஆராய்கிறார். அத்துவிதம் என்ற சொல் பற்றியே பொருள் ஒன்றே உள்ளது எனக்கூறின், அவ்வாறு கூறுவதைக் கேட்டுப் பொருள் ஒன்று எனச் சுட்டியறியும் அறிவு வேறொன்று உண்டு என்பது பெறப்படுகிறது. இதனால் சுட்டியறியும் அறிவும், சுட்டப்படும் பொருளும் என இருபொருள் உள்ளன என்பது பெறப்படும். இனி அத்துவிதம் என்னும் சொல்லே இரண்டாதல் தன்மையை மறுக்க வந்த சொல். ஆதலால் அது அவ்விரு பொருள்களும் அநந்நியம், பிரிப்பற்றவை என்பதையே உணர்த்தும். ஆதலால், யாம் உலகம் தோன்றுமாற்றை இறைவன் உயிர்களோடு ஒன்றாயும், வேறாயும், உடனாயும் நின்று தோற்றுவிக்கின்றான் எனக் கொண்டோம் என்கின்றார்.

இதற்குச் சிவஞான முனிவர் பின்வருமாறு பேருரை வகுக்கின்றார்: த்விதம் என்பது இரண்டு என்னும் பொருளையுடையது. அ என்னும் நகரம் அப் பிரகாசம் என வரும்போது பிரகாசம் இன்மை என வரு மொழிப் பொருளின் இன்மையை உணர்த்தும். அதன்மம் என்னும் இடத்தில் தன்மத்தின் மறுதலை என வருமொழிப் பொருளின் மறுதலையை உணர்த்தும். அப்பிராமணன் என்னும் இடத்தில் பிராமணன் அல்லாதவன்; ஆயினும் பிராமணனோடு ஒருவகையில் ஒத்தவன் என வருமொழிப் பொருளின் அன்மையினை உணர்த்தும்.

இவற்றுள் இன்மைப் பொருள்பற்றி அத்துவிதம் என்னும் சொற்கு இரண்டு இல்லையெனப் பொருள் கொள்ளின், இரண்டின்மை ஒன்றின்கண்ணே ஆம் ஆதலின், அச் சொல் ஒன்றெனப் பொருள் படும்.

மறுதலைப் பொருள்பற்றி இரண்டிற்கு மறுதலையாகிய ஒன்று எனப் பொருள் கொள்ளின் மறுதலை இரு பொருளின் கண்ணது. ஆதலால், கொள்ளப்பட்ட பொருளின் மறுதலையாகிய இரண்டாவது உண்மையும் பெறப்படும். ஆதலின் இரண்டன் மறுதலையாகிய ஒன்று என்பது, பதிப்பொருள் ஒன்று அன்று என்னும் கருத்துடையதாகும். அன்மைப் பொருள்பற்றி இரண்டல்ல எனப் பொருள் கொள்ளின், இரு பொருள்களும் வேறன்றி உடனாய் நிற்கும் எனப் பொருள்படும். இவற்றுள் இன்மைப் பொருள் சிறந்தது எனக் கொண்டு பொருள் ஒன்றென்றல் பொருத்தமுடைத்து எனின், தானே தன்னை ஒன்றெனக் கருதுதல் வேண்டாமையின் அங்ஙனம் கருதும் பொருள் வேறொன்று உண்டென்பது பெறப்படும். அன்றியும் த்வி என்பது எண்ணுப் பெயர்; எண்ணுப் பெயர்மேல் வந்த நகரம் அநேகம் என்னும் இடத் திற்போல அன்மைப் பொருள் மட்டுமே உணர்த்திப் பொதுமையில் நிற்பதன்றி, ஏனைச் சொற்களின்மேல் வந்த நகரம் போல இன்மை மறுதலைப் பொருள்களையும் உணர்த்துதல் வழக்கின்கண் இல்லை. ஆதலால் அத்துவிதம் என்ற மொழியே பிறிது காரணம் வேண்டாது வேறன்மையை உணர்த்தி நிற்கும், இக் காரணங்களால் முதல்வன் இவ்வான்மாக்கள் பலவும் தானேயாய் நிற்கும் என மேற்கொள்ளப் பட்டது என விளக்குகிறார்.

இவ் வுரையால் முதல்வன் உயிர்களின் வேறின்றி உடனாம் என்பது பெறப்படும். அது பெறப்படவே பொருண்மையால் பேதம் என்பதும் கலப்பினால் அபேதம் என்பதும் தாமே போதரும் என்பனவும் அவர் கொடுக்கும் குறிப்புக்கள்.

கட்டும் உறுப்பும் எனத் தொடங்கும் பாட்டு முதல்வன் உயிர் களோடு கலந்து ஒன்றாய் நிற்பதற்கு எடுத்துக்காட்டும் உதாரணம். உயிர் உடம்பையும் உடம்பிலுள்ள கருவிகளையும் பொருந்தி உடம்பிற்கு இட்டதாகிய ஒரு பெயரால் அழைக்கும்போது, ஏன் என விடை தரு கிறது. பெயர் உடம்பிற்குரியது என்பதும், ஏன் என்பது உயிர்

என்பதும் தெளிவு. இருவர் கைகோத்து நிற்கின்றார்கள் எனக் கொள்வோம். அங்கிலையில் ஒருவன் பெயரைக் குறித்து அழைத்தால், மற்றொருவன் ஏன் என்று பதில் சொல்லான். அதற்குக் காரணம் இருவரும் வேறு வேருக இருத்தலே ஆகும். ஆயின், இங்கு உடலுக்கு இட்ட பெயரால் அழைக்கும்போது உயிரோ ஏன் என்கின்றது. இஃது உயிர் உடலே தான் என வேற்றுமைப்படாது ஒற்றுமைப்பட்டு நிற்றலைக் காட்டும். இதுபோல, முதல்வன் உயிர் உலகுகளிடத்து வேற்றுமையின்றி ஒட்டி நிற்கின்றான். இதுவே அவையேயாய் இருக் கின்றான் என எம்மால் கூறப்பட்டது. இங்ஙனமாயினும் உயிரும் உட லும் வேருதலால் அஃது உடம்பாய் ஒற்றுமைப்பட்டு நின்றும் அதனைச் சுட்டியறிந்து அதற்கு வேருயும் நிற்கும்; உடம்பிற்கு உயிராய் நிற்கும் தன்மை இல்லை. அதுபோல முதல்வனும் உலகு உயிர்களாயும் நிற்பன்; அவற்றில் உண்டாகும் வேற்றுமைகளைத் தன்பாற் பொருந் தாதபடி அவற்றின் வேருயும் நிற்பன் என்பது—பாட்டின் கருத்து.

இங்ஙனம் கூறும்போது அத்துவிதம் என்ற சொல்லுக்குப் பிரிப் பின்மை எனப் பொருள் கொண்டு அஃது இரு பொருட்கண்ணது என நீர் கூறுகின்றீர்; ஆயினும், நம் இருவருக்கும் பொதுவாகவுள்ள மூல மறை ஏகம் - ஏவ (ஒன்றே) என்றும் கூறுகின்றது. ஆதலினால், உண்மைப் பொருள் ஒன்றென்றே கொள்வது மூல நூல்களின் கருத்து எனத் தடை நிகழ்தல் கூடும். அத் தடையை அடுத்த வெண்பாவால் நீக்கி இறைவன் பொருள்தன்மையால் உயிர்களுக்கு வேறுகின்றான். என்பதை விளக்குகின்றார் ஆசிரியர் :

வெண்பாவின் பொருள் : முதல் நூற்பொருளை உணரப்புகும் போது, சொல்லென்றும் அதன் பொருள் என்றும் சொல்வோனது குறிப்பு என்றும் மூன்ருக வைத்து உணர்தல்வேண்டும். சொல் வானது குறிப்பைத் தாற்பரியம் என்று ஆய்வு நூல்கள் கூறும். இங்கு நிகழும் தடையில் எடுத்துக்காட்டப்படும் ஏகம் என்னும் சொற் குப் பொருள் ஒன்று என்பதே ஆகும். அங்குச் சொல்வோனது குறிப்பு உண்மைப் பொருள் ஒன்று என்பதோ, பதார்த்தம் ஒன்று என்பதோ அன்று. பின்னர், அதன் தாத்பரியம்தான் என்னை எனின் பதிப்பொருள் ஒன்று என்பதே ஆகும். பதிப்பொருள் ஒன்று என்று உணர்த்தியபின் உணர்வோனுகிய நீ பசு எனப்படுவாய் என்பதை உணர்க. பசு என்ற சொல்விற்குக் கட்டுற்றது என்பது பொருள். அதாவது நீ பாசம் அல்லது தளையினுல் கட்டுற்று நிற்கின்ருய் என்பதை உணர்ந்து கொள். ஏக மேவ (ஒன்றே) என்பதை ஒருவர் கூற அதை ஒருவன் கேட்டு உணர்கிருன் என்னும் நிலையே, உணர்த்துவோன், உணர்வோன், உணர்தற்குமுன் அவ் வுணர்வைத் தடுத்து நின்ற தளை என்னும் மூன்று பொருள்களும் அடக்கி நிற்றலை உணர்ந்து கொள்க என்கின்ருர் மெய்கண்டார். இஃது ஒன்றென்றது ஒன்றேகாண் : ஒன்றே பதி ; ஒன்றென்ற நீ பசு ; பாசத்தோடு உளைகாண் என்னும் வெண்பாவின் முற்பகுதியின் பொருள். பின் மேலும், ஒரு தடையை

மாணவன் எழுப்புவான் என எதிர்நோக்குகின்றார் ஆசிரியர். பிரம்மம் இல்லையாயின், ஒரு பொருளும் இல்லையென்னும் உரைக்குப் பொருள் யாது? என்பது அத் தடை. அதற்கு மெய்கண்டதேவர் பின்வருமாறு விடை கூறுகின்றார். அகரமாகிய உயிர் இல்லையானால் எழுத்துக்கள் இல்லை என்னும் முறையில், முதற் பொருள் இல்லையானால் ஒரு பொருளும் இல்லையென வேதம் கூறுகிறது. இக் கருத்திற்கு முன்னோர்கள் ஒரு வடமொழி உரையை எடுத்துக்காட்டுகின்றனர். சரம் அசரமாகிய உயிர்களுக்குச் சிவன் ஒருவனே உயிர்ப்பாய் உளன். எழுத்துக்களுக்கு அகரத்தைப்போல அவனையின்றி உயிர்களுக்கு இயக்கம் உளதாதல் இல்லையென்பது அது, (சராசராதி ஜந்தூநாம் சிவைக : ப்ராண உச்யதே | தம்விநாக ப்ரவ்ருத்திஸ்ஸ்யாத் அக்ஷரா ணாம் அகாரவது).

மேலும் ஒரு தடையை எதிர்பார்க்கின்றார் மெய்கண்டார். ஒன்றாகிய முதற்பொருளை ஒன்றென்றல் மட்டுமின்றி அஃது அத்துவிதம் (சிவம் அத்வைதம்) என்றாற்போல வேறுபட ஒரு பொருளையே இரு பொருளாகக் கூறுவது என்ன ? என்பது தடை. அதற்கு விடையாகப் பின்வரும் வெண்பாவைக் கூறுகின்றார்.

அத்துவிதம் என்பது முதல்வன் உயிர்களினின்றும் வேற்றுமையின்றி நிற்பன் என்னும் பொருளில்தான் வருகிறது. பண்ணும் அதனைப் புலப்படுத்தும் ஓசையும் போலவும், பழமும் அதனின் வேறன்றாக எண்ணப்படும் சுவையும் போலவும் முதல்வனது தாள் என்று கூறப்படும் திருவருள், எல்லாப் பொருள்களிலும் வேற்றுமையின்றிக் கலந்துள்ளது. இக்கருத்தை உணர்த்துதற் பொருட்டே, அறிதற்கரிய பொருளைக்கொண்டு நிற்கும் வேதங்கள் பரம்பொருளை ஒன்று என்பதனோடு அமையாது, அத்துவிதம் என்றும் அவ்விடங்களில் உரைக்கும்.

நான்காவது பாட்டால் மேற்சொல்லிய ஒன்றாதல், வேறாதல் உடனாதல், என்னும் மூன்று தன்மையும் உயிர் முதற்பொருள் என்பவற்றிடை உள்ளதொரு சம்பந்தமே, அவை வேறு வேறு அல்ல என்பதை ஓர் உவமையால் காட்டுகின்றார்.

பொன்னை உரைத்து ஒப்பிட்டுக் காணுதற்குரிய கல்லானது அரக்கை உருக்கி அதனோடு நுண்ணிய கற்பொடியைச் சேர்த்துச் செய்யப்படுவது. அவ்வுரைகல்லில் அரக்கும் கற்பொடியும் கலந்தும், இரண்டாயும், உடனாயும் இருக்கின்றன. அதுபோலவே முதல்வன் உயிர்களோடு ஒன்றாயும் வேறாயும் உடனாயும் நிற்பன் என்பது வெண்பாவின் முதற்பகுதியின் பொருள். வாமதேவர் முதலிய முனிவர்கள் தாமே மனுவாகவும் மற்றும் உலகாகவும் இருப்பதை மொழிதலினால் உயிர்களும் முதல்வனுக்குரிய தன்மையைப் பெறுவன போலும் என ஐயம் நிகழ்தல் கூடும். இவ்வையத்தைப் பிற்பகுதியால் மெய்கண்ட

தேவர் நீக்குகின்றார். சிவோகம் பாவனையால் வியாபகமாகிய தன்னியல்பைப் பெற்ற முத்தான்மாக்கள் சிவத்துக்குரிய தன்மைக ளெல்லாம் தம்கண் விளங்கப்பெறும். அந்நிலையில் முதல்வனுக்குரிய இயல்பைத் தம்மிடத்து உளதாக அவை கண்டு உரைக்கும். அவ்வுரை பற்றி உயிர்களையும் முதற்பொருள் எனக் கொள்ளுதல் பொருந்தாது. பாசங்களினின்றும் நீங்கி வியாபக நிலையைப் பெற்றுள்ள என்கண் சிவோகம் பாவனையால் முதல்வன் புகுந்து நிற்றலின், இம்முத்தி நிலையில் யானே உலகு என்பேன். அதுபற்றி உயிரும் முதற்பொருளும் ஒன்றே என மயங்கற்க என்கிறார் மெய்கண்டதேவர். இவ்விடத்துச் சிவ ஞான முனிவர் கண்ணபிரான் அருச்சுனனுக்குக் கீதையை அறிவுறுத்த நிலையை எடுத்துக்காட்டுகிறார். கண்ணபிரான் தான் உலகமே உருவ மாக நிற்குமாற்றை அருச்சுனனுக்குக் காணச்செய்து, மற்றனைத்தையும் விட்டு என்னையே வழிபடுக என இறுதியாகக் கூறுகிறார். அருச்சுன னும் அவ்வறிவுரையைக் கேட்டு, அங்ஙனமே செய்வதாகச் சத்தியம் கூறுகிறான். பின் இருவரும் ஆசிரியன் மாணக்கன் என்னும் முறையிற் பழகி அருச்சுனன் தான் செய்துவந்த சிவவழிபாட்டை இறுதிவரை விடவில்லை. இதனால் விளங்குவது யாதென்றால், அருச்சுனன் கண்ண பிரானை முத்தான்மா எனவும், தனக்கு ஆசிரியன் எனவும், முழுதும் கொண்டிருந்தானேயன்றி, முதல்வன் வேறு உயிர்கள் வேறு என்னும் உண்மையை அவன் மறக்கவில்லை என்பது விளங்குகின்றது எனக் காட்டுகின்றார் சிவஞான முனிவர். சிலர் கீதையின் உபதேசம் அருச்சுனனுக்குப் பயன்படவில்லை எனக் கூறுவர். அங்ஙனம் கூறுதல் கண்ணபிரான் தலையாய ஞான ஆசாரியன் என்பதையும், அருச்சுனன் தலையாய சீடன் என்பதையும் மறந்து கூறும் கூற்றேயாம்.

இருவினையின் இயல்பு

இனி இச்சூத்திரத்தின் இரண்டாவது கூறு ஆணையின் இருவினையின் என்பது. மேற்கூறியவாறு முதல்வனால் கலந்து உடனாகி நின்று செலுத்தப்பெறும் உயிர்கள் உடம்பையும் அகப்புறக் கருவிகளையும் பெற்று உலகத்தில் நுகர்பொருள்களோடு சம்பந்தப்பட்டுவரும் நிலை யில், தமக்குத் தோன்றாத் துணையாக உள்ள முதல்வன் இருப்பையும் செயலையும் அறிந்துகொள்ளாமல், உலகையும் உடம்பையுமே உள் பொருள்கள் என உணர்ந்து நடக்கும். ஆதலினால் அவை மனமொழி மெய்களால் செய்வனவற்றைத் தாம் செய்யும் செயல்களாகவே உணர்ந்து முயலும்; அம்முயற்சியில் இறைவன் தம்மை ஈடுபடுத்தி இருக்கின்றான் என்பதை அவை உள்நோக்கிக் காணமாட்டா. ஆதலி னால் அவை யான் எனது என்னும் செருக்கோடு விருப்பு வெறுப்புக் களைப் பொருந்தி, யான் செய்தேன் பிறர் செய்தார் என்னும் அறி வுடன், உலகில் தொழிற்படும். அத்தொழிற்பாடுகளை இறைவன் அறம் என்னும் தனது ஆணையாகிய சட்டத்தின் பாற்படுத்தி அவை செய்யும் வினைகளுக்கு ஏற்றபடி பயன்களை அவ்வப்போதோ அல்லது எதிர் காலத்திலேயோ கொடுத்து வருவன். இவ்வாற்றால் உயிர்களது

முயற்சியே அவற்றின் எதிர்காலத்தைக் கட்டுப்படுத்தும் நல்வினை, தீவினை களாக அவற்றைப்பற்றி நடத்துவனவாக அமையும்.

இவ்விடத்து இறைவன் செயலை இரண்டு வகையாகப் பிரித்து உணர்தல் சிறிது விளக்கத்தைத் தரும். இறைவன் தன் உண்மையை உணர்ந்து தன் அருள்வழி நிற்போரைத் தான் வெளிப்பட்டு நின்று தன் அருளால் வெளிப்படையாக நடத்துகின்றான். அவன் உண்மையை உணராதவர்களை அவரவர் கருத்திற்கேற்ப, அவரவர் செய்யும் வினை களுக்கேற்ப நடத்தி வருகின்றான். இறைவன் வெளிப்பட நின்று தன்னை உணர்வோரை நடத்தும் முறையை அவன்றன் அருளாற்றல் எனவும், மற்றையோரை அவன் நடத்தும் முறையை மறைப்பாற்றல் எனவும், சைவ நூல்கள் பிரித்துக் கூறுகின்றன. இறைவனது அரு ளாற்றலை அவன்தன் கருணை எனவும், பராசத்தி எனவும் கூறுவர். மறைப்பாற்றலைக் கருணைமறம் எனவும், திரோதான சத்தி எனவும் கூறுவர். சூத்திரத்தில் ஆணை என்பது முதல்வனது திரோதான சத்தியையே குறிக்கின்றது.

முதல்வன் தன்னை உணரமாட்டாத உயிர்களைத் தன் ஆணையினால் அற ஆற்றலாய் நிகழும் இருவினையின்பாற் படுத்தி நடத்தும் முறையை மெய்கண்டதேவர் ஓர் அரசன் செயலுக்கு ஒப்பாக வைத்துக் கூறு கிறார். அரசன் ஒருவனைச் சிறையில் இட்டுச் சில ஒழுங்கு முறைகளுக்கு உட்படுத்தித் திருந்தி வருமாறு (reform) செய்கிறான் எனக்கொள்வோம். அங்ஙனம் செய்யும் செயலைத் தானே நேராகச் செய்யாமல், சட்டம் இயற்றி அச்சட்டத்தை நிறைவேற்றுகிறவர்கள் எனவும், சட்டத்தை விளக்குகின்றவர்கள் எனவும், தன் ஆணையின்கீழ் வைத்தே உலகத்தை நடத்துவன்; அதுபோல முதல்வன் தன் ஆணையை இரு வினைகளின் மேல் வைத்து நடத்துகின்றான் என மெய்கண்டதேவர் கூறுகிறார். அவர் கூற்றுவது: இனி இவ்வான்மாக்களுக்கு இருவினை முதல்வன் ஆணை யின் வரும் என்றது, ஒரு நகரியைக் காப்பான் பாடிகாவல் இட்டாங்கு அவை அவனது ஆக்கினை ஆகலான். பாடிகாவல் என்பது நெறியின் வழீஇயினாரை வழக்குவினாய் ஒப்ப நாடிச் செய்யும் தண்டத்தொழில் உணர்த்துவதோர் சொல் எனச் சிவஞானமுனிவர் விளக்கம் தரு கிறார். மேலும், அவர் உலகத்து வேந்தரெல்லாம் பாடிகாவலான் மாட்டுத் தன் ஆணையை வைத்து அவனைக் கொண்டு அத்தொழில் செய் வித்தலேயன்றி, தாமே முன்னின்று அத்தொழில் செய்வார் அல்லர். அவ்வாறே முதல்வனும் தன் ஆணையை இருவினையின்மாட்டு வைத்து அவற்றைக் கொண்டு அப் பயன் நுகர்வித்தலே முறை எனக் கூறு கிறார்.

இருவினை உண்டு என்பதையும், அதுபற்றி உயிர்களுக்குப் பிறப்பு இறப்புக்கள் மாறிமாறித் தொடர்ச்சியாக வருகின்றன என்பதையும் இந்தியாவிலுள்ள சான்றோர்களில் பெரும்பாலோர் உடன்பட்டே வந்திருக்கின்றனர். 'நீர்வழிப் படூஉம் புணைபோல் ஆருயிர்—'

முறைவழிப் படூஉம் என்பது, திறவோர் காட்சியில் தெளிந்தனம் எனக் கணியன் பூங்குன்றனர் என்னும் நல்லிசைப் புலவர்கூறுகின்றார். மெய்கண்டதேவரும் அதனை உடன்பட்டு மேலும் சில உண்மைகளை வரையறை செய்து உணர்த்துகின்றார். இல்லது தோன்றாது என்னும் நியாயம்பற்றி முன் பிறப்புக்களில் செய்துள்ளனவாகிய வினைகளில் பக்குவப்பட்டுப் பயன் தருவனவாய் நின்ற வினைகள், இவ் வுடம்பையும் உடம்பினால் நுகர்தற்குரிய இன்பத் துன்பங்களையும் அவற்றிற்குத் துணையாக நிற்கும் பொருள்களையும் தோற்றுவிக்கின்றன. உயிரானது அவ் வுடம்பின்கண் தங்கி நின்று அவ்வினைகளுக்குரிய இன்பத் துன்பங்களை நுகர்கின்றது. முன்னை வினை நுகர்ச்சியால் கழிந்தவுடன் மேலும் வினை எவ்வாறு வருகிறது என்னும் ஐயம் உண்டாகும்: முன்னை வினைப் பயனை நுகரும்போது அஃது இறைவனால் கொடுக்கப்பட்டு வருகிறது என்பதை உணராமல், விருப்பு வெறுப்புக்களோடு, யான் செய்தேன் பிறர் செய்தார் என்னும் கொள்கையுடன் முயற்சியுடையனாய் நின்றே அவ் வினைகளை ஒருவன் நுகர்ந்து வருகின்றான். ஆதலினால், விருப்பு வெறுப்புப்பற்றி ஒருவன் செய்யும் முயற்சியே பின்னைக்கு வினையாக வருகிறது என்கின்றார் மெய்கண்டார். 'உள்ளதே தோற்ற உயிரணையும் அவ்வுடலின்: உள்ளதாம் முற்செய்வினை உள்ளடைவே' என்பது அவர் கூற்று.

வினை தானே பயனாக வரும்; முதல்வன் தருவன் என்பது எதற்காக? என மீமாஞ்சகர், ஆருகதர் முதலியோர் வினவுவர். அவர் பொருட்டுப் பின்வருமாறு மெய்கண்டார் விடை கூறுகிறார். வினை அறிவில்லது; அதுதானே தன் பயனைச் செய்யாது. ஒருவன் உழவுத் தொழிலைச் செய்யும்போது உழுது எருவிட்டு நீர் பாய்ச்சி விதைவிதைத்து உரிய காலங்களில் களைகளைக் கடிந்து பயிரை வளர்க்கின்றான். அவ்வாறு பயிரிடுவதற்கு ஆதாரமாக நிற்கும் நிலம், அவன் செய்து வந்த செய்திக்கு ஏற்ற படி பயனைத் தருகின்றது. அதுபோல, முதல்வன் எல்லாவற்றிற்கும் பரம ஆதாரமாய் இருந்து கொண்டு, உயிர்கள் செய்யும் செய்திக்கு ஏற்ற பயனை மாயையின் காரியங்களின் மூலமாகக் கொடுப்பன். செயல்களே தமக்குரிய பயன்களைக் கொடுக்கமாட்டா என்கிறார். 'வள்ளலவன் செய்பவர் செய்திப் பயன் விளைக்கும் செய்யேபோல் செய்வன் செயல் சென்று அணையா' என்பது மெய்கண்டார் வாய்மொழி.

இப்பொழுது வேறு ஒரு வினா எழுப்பப்படலாம். வினைகள் அறிவற்றன ஆதலினால் அவை தம் பயன்களை உயிர்களுக்குச் சென்று கொடுக்கமாட்டா என்பது பொருந்தும். ஆயின், உயிர்கள் அறிவுடைப் பொருள்கள் அல்லவா? அவை தாம் செய்த வினைப் பயன்களைத் தாமே அறிந்து நுகரமாட்டாவா என்பது வினா. இதற்கு மெய்கண்டார் பின்காணும் விடையைத் தருகின்றார்: உயிர்கள் தாமே அறிவன அல்ல; உடம்பு முதலிய கருவிகளை இறைவன் அவற்றிற்குக் கொடுத்த போதுதான் அவை அறிவு விளங்கப் பெறுகின்றன. அன்றியும் அவை

நுகர வேண்டிய பயன்களைத் தருதற்குரிய சூழ்நிலைகளை அவற்றிற்கு நினைப்பித்த பொழுதுதான் அந்தச் சூழ்நிலைகளுக்கு ஏற்றபடி தாம் விரும்பியதும் விரும்பாததுமான பயன்களை நுகர்ந்து வருகின்றன. இதற்கு ஓர் அரிய எடுத்துக்காட்டை மெய்கண்டார் தருகின்றார். காந்தக்கல் இரும்புத்துண்டைத் தன்பால் இழுக்கக்கூடியதே; ஆயினும் இழுக்கும் ஆற்றற் சூழல் (Magnetic field) அளவுபட்டதாக இருப்பது; அச் சூழலின் எல்லைக்குள் கொண்டுவரப்பட்ட இரும்புத் துண்டையே அஃது இழுக்கும். அதுபோல, உயிர் உடம்பு முதலிய கருவிகளைப் பெற்று அறிவு விளக்கம் உடைய காலத்திலும், தன் அறிவின் எல்லைக்கு உட்பட்ட பொருள்களில்தான் அதன் முயற்சி இருக்கும். ஆதலால் அவ் வறிவின் எல்லைக்கு உட்படும்படி சிற்சில உலக நிகழ்ச்சிகளை நினைப்பித்து உயிர்களை முயலும்படி செய்து அவற்றின் வினைப் பயன்களை ஊட்டுகின்றான் முதல்வன் என்கின்றார் மெய்கண்டதேவர்.

> " அவ்வினையைச் செய்வதனில் அவ்வினைஞர்
> தாம்சென்றங்(கு)
> அவ்வினையைக் காந்த பாசம்போல்—அவ்வினையைப்
> பேராமல் ஊட்டும் பிரானின் நுகராரேல்
> ஆர்தாம் அறிந்தணைப்பார் ஆங்கு "

என்பது மெய்கண்டார் வாய்மொழி.

> " அவ்வினையைப் பேராமல் ஊட்டும்
> பிரானின் நுகராரேல்
> ஆர்தாம் அறிந்தணைப்பார் ஆங்கு "

என்றதில் பாரிசேடம் எனப்படும் ஒழிபளவையை (proof by elimination) உபயோகித்திருப்பதாகப் பாடியகாரர் உரை வகுக்கின்றார். இங்கு உள்ள பொருள்கள் உயிர், வினை, மாயை, முதல்வன் என்பவை ஆகும். இவற்றுள் வினை தானே பயனைத் தராது என்பது முன்பாட்டில் உணர்த்தப்பட்டது; உயிரும் தனக்கென அறிவில்லது; மாயையும் முன் அதிகரணத்தில் தனக்குச் சார்பாயுள்ள சிவசத்தியில் நிலைபெற்று அச் சத்தியின் சங்கற்பத்தால் தொழிற்படுவது என்பது பெறப்பட்டது. ஆதலால் முதல்வன் ஒருவன்தான் உயிர்களுக்கு வினைப்பயன்களைச் சேர்ப்பித்து நுகரும்படி செய்வன் என்பது பாரிசேட அளவை. இக்கருத்தைச் சிவஞான முனிவர் எடுத்துக்காட்டும் வகையைக் காண்போம். "ஆன்மாக்களுக்குத் தமக்கென அறிவின்மையானும், வினை சடமாகலானும், "மாயை தாரக மாமத்தன்றுணிற்ற"லெனப் போந்தமையானும், முதல்வனே அறிந்தணைப்பனெனப் பாரிசேடப் பிரமாணங் கூறுவார், அவ்வினையைப் 'பேராமலூட்டும் பிரானி னுகராரே லார்தா மறிந்தணைப்பார்' என்றார்.

இவ்வதிகரணம் இருவினை அதிகரணம் எனப்படும். இங்குள்ள கருத்துக்களை பிரம்ம சூத்திரத்தில் வரும் பின்வரும் கருத்துள்ள சூத்திரப்பொருளோடு ஒப்பிட்டுப் பார்த்தல் தக்கது. பிரம்ம சூத்திரத்தில் வரும் கருத்து :—“ ஒருபாற் கோடலும், இரக்கமின்மையும் (முதற்பொருளுக்கு) ஆகும் எனின், அன்று ; பிறிதொன்றை (இருவினையை) அபேட்சித்தே படைப்பு உண்டாதலாலும், அப்படியே நூல்கள் கூறுதலாலும்” என்பது. பிற விளக்கங்களை அதன் உரைகளிற் கண்டுகொள்க.

மேலும் இவ்வதிகரணம் சிவநெறியிற் கொள்ளப்படும் அறவொழுக்கத்தின் (Ethics) அடிப்படைக் கருத்துக்களை அசையாதபடி நிறுவுகின்றது. அறவொழுக்கங்கள் என்பவை இறைவனுடைய அருளாணையே (The Law Legislated by God) யாகும். ஆதலினால் தன்னேக்கு உணர்வுபெற்ற உயிர்களின் இன்றியமையாத முதற்கடமை இறைவன் நீத்தார்கள் மூலம் தெரிவித்துள்ள அறங்களுக்குக் கீழ்ப் படிந்து நடத்தலேயாகும். (Obeying the commandments of God). இதனையே பொதுமறையாகிய திருக்குறள் முதல் அதிகாரத்தில்,

> “ பொறிவாயில் ஐந்தவித்தான் பொய்தீர் ஒழுக்க
> நெறி நின்ருர் நீடுவாழ்வார் ”

என்னும் குறளால் கூறியுள்ளது. வைதிக சமயங்கள் இவ்வாறு முதல்வன் ஆணையாகிய அறவொழுக்கத்தைப் பின்பற்றி நடக்க வேண்டும் என்பதோடு அமைவதில்லை. அவ்வொழுக்கத்தைக் கொடுத்தவனுக உள்ள முதல்வனையும் (The Law Giver) தலைப்பட்டு உணர்தல் வேண்டும் ; அவ்வாறு உணர்தலே மெய்யுணர்வு எனப்படும்; அம் மெய்யுணர்வால் உயர்வற உயர்நலம் எனப்படும் வீட்டின்பம் எய்தற் பாலது என விதிக்கின்றன. இக்கருத்தும் பொதுமறை அருளிய திருவள்ளுவருக்கு உடன்பாடு என்பதை அவர் முதல் அதிகாரத்தில்,

> “ இருள்சேர் இருவினையும் சேரா இறைவன்
> பொருள்சேர் புகழ் புரிந்தார் மாட்டு ”

எனக் கூறுதலானும், மெய்யுணர்தல் என்னும் ஓர் அதிகாரத்தை இயற்றி இருப்பதாலும், பிறவாற்றுலும் உணர்கிரேம்.

இக்கருத்துக்களை எல்லாம் திருவுளம்பற்றியே மெய்கண்ட தேவர் முதல் மாணுக்கராகிய அருணந்தி சிவனுர் இவ்வதிகரணத்தை விளக்கி வரும்போது பின்வரும் சில பாட்டுக்களை அருளிச் செய்துள்ளார்.

ஒழுக்கம் அன்பருள் ஆசாரம் உபசாரம் உறவுசீலம்
வழுக்கிலாத் தவம்தானங்கள் வந்தித்தல் வணங்கல்
வாய்மை

அழுக்கிலாத் துறவு அடக்கம் அறிவொடர்ச் சித்த லாதி
இழுக்கிலா அறங்களானல் இரங்குவான் பணியறங்கள்.
மனமது நினையவாக்கு வழுத்த மந்திரங்கள் சொல்ல
இனமலர் கையிற் கொண்டங்கிச் சித்ததெய்வம் போற்றிச்
சினமுத லகற்றி வாழும் செயலற மானல் யார்க்கும்
முனமொரு தெய்மெங்கும் செயற்குமுன் னிலையா மன்றே.

—சிவஞான சித்தியார் சுபக்கம் 113, 114.

இங்குச் சிவஞான முனிவர் மீமாஞ்சை நூல் வழக்குப்பற்றி முதல்வனை வழிபடும் செயலை அங்கி எனவும், ஒழுக்கம் முதலாகச் சொல்லப்பெற்ற நெறியின்கண் நிற்றலை அங்கம் எனவும் தமது சித்தியார் பொழிப்புரையிற் குறிக்கின்றார். அங்கி என்பது முதன்மையான செயல்; அங்கம் என்பது அது தன் பயனைத் தடையின்றி விளைத்தற் பொருட்டுச் செய்யப்படும் துணைச்செயல்கள்.

இங்ஙனம் இருவினைகளைப்பற்றிப் பேச்சு நிகழும்போது இருவினைகள் உயிர்களுக்கு உடம்பு முதலிய மாயையின் காரியங்கள் வந்த பின் உண்டாவன. உடம்பு முதலிய காரியங்கள் இருவினைகளுக்கு ஏற்றபடி கொடுக்கப்படுவன; ஆதலால் வினை முந்தியதோ, மாயை முந்தியதோ என்னும் வினு இயல்பாக எழுகின்றது. அதற்கு மெய் கண்ட தேவர் பின்வருமாறு விடை கூறுகிறார்.

நெல்லிற் குமியு நிகழ்செம் பினிற் களிம்பும்
சொல்லிற் புதிதன்று தொன்மையே—வல்லி
மலகன்ம மன்றுளவாம் வள்ளலாற் பொன்வாள்
அலர்சோகஞ் செய்கமலத் தாம்.

இப்பாட்டில் வல்லி என்றது இறைவனது வைப்புச்சத்தி எனப்படும் மாயையை; வைப்புச்சத்தியைப் பரிக்கிரகசத்தி எனவும் கூறுவர். மலம் என்றது முதற்சூத்திரத்தில் கூறப்பட்ட மூலமலம். கன்மம் என்பது இருவினைகளுக்குக் காரணமாகவுள்ள மூலகன்மத்தை. மூலகன்மம் என்பது மாயையின்கண் அடங்கி நிற்கின்ற செயலாற்றலாகும். மூலமலத்தால் தடுக்கப்பட்ட அறிவுள்ள உயிர்கள் மாயையின் காரியங்களோடு தொடர்பு கொள்ளும்போது, மலத்தின் ஆற்றல், மாயையின் ஆற்றல், என்னும் இரண்டு ஆற்றல்களின் பயனுக நினைத்தல், மொழிதல், செயல் மேற்கொள்ளல் என்பவற்றை இயற்றும். இங்கு நினைவு, மொழி, செயல் என்பவற்றைத்தான் இருவினை என்கின்றேம். இவை உயிரைப் பிணித்து நிற்கும் ஆற்றலுக்கு ஏற்றபடி வேறு வேறு உயிர்களுக்கு வேறு வேருக நிகழும். இஃது ஒரே வகுப்பில் கற்கப்புகும் மாணக்கர் களுக்கு ஒரே பாட புத்தகத்தைக் கொடுத்துப் படித்து உணரச்செய்

தால் அவர்தம் உணர்வு ஒரே வகையில் நிகழாமல் பலவேறு வகையில் நிகழ்வது போன்றது. அவர்கள் ஒரே நூலைக் கற்பினும் வேறு வேறாக அதன் விளக்கத்தைப் பெறுதற்குக் காரணம், அவர்தம் அறிவு, அறியாமையிலுள்ள வேறுபாடேயாகும். இவ்வாறே உவமேயத்திலும் கொள்ளவேண்டும். இவ்வடிப்படைக் கருத்தைத்தான் திருவள்ளுவர் இருவினை என அடையின்றிக் கூறாமல், இருள்சேர் இருவினை என அடையோடு புணர்த்தி மேற்காட்டிய குறளில் கூறியுள்ளார். சித்தாந்த நூல்களில் இருவினை என்பது பொதுவாகக் கன்மம் என வழங்கப்படினும், மூலகன்மத்தின் காரியந்தான் இருவினை எனத் தெளிவிக்கவரும் இடங்களில், அவர்கள் இருவினையைக் கான்மியம் அல்லது காமியம் எனத் தெரிவிப்பர். இனி மும்மலமும் தோற்றமில் காலமாக உயிரோடு உள்ளன எனினும், அவை காரியப்பட்டு விளங்கியும், பின்னர்க் காரண நிலையில் ஒடுங்கியும் வருவது முதல்வனது திருவருளால்தான் என வெண்பாவின் பின் பகுதியால் உணர்த்துகிறார். அவர் பொன்வாள் என்றது ஞாயிற்றினது ஒளியை; பொன்-பொன் போன்ற நிறமுள்ள ஞாயிறு; வாள்-ஒளி. ஞாயிற்றின் ஒளியால் தாமரை அலர்தலையும் செய்கின்றது. அலர்ந்த தாமரை கூம்புதலையும் செய்கின்றது. அதுபோல் உயிர்களுக்குப் பிறப்பு வீடு என்னும் இரண்டையும் உதவி உபகரிக்கும் வள்ளலாகிய முதல்வனால் அம் மூன்று மலமும் முறையாகக் காரியப்பட்டும் பின்னர் ஒடுங்கியும் வரும் எனக் கூறுகின்றார் மெய்கண்டார். பொன் வாளால் அலர்தலையும், சோகத்தையும் செய்யும் கமலத்தைப்போல (அவை வள்ளலால் ஆகும் என்பது பிற்பகுதியின் உரைநடை. சோகம்-கூம்புதல். கமலம்-தாமரை. இப் பாட்டின் பொருளை விளக்குதற் பொருட்டு மும்மல காரியம் என எடுத்துக்கொள்ளப்பட்டுச் சிவஞான பாடியத்தில் மிகுபெரும்பகுதி விளக்கப்படுகின்றது. அவற்றின் தெளிவாக உள்ளவற்றுட் சிலவற்றை இங்கே தருகின்றேன்.

1. மூல மலத்தின் காரியங்கள் மோகம், மதம், அராகம், கவலை, தாபம், வாட்டம், விசித்திரம் என்னும் ஏழாகும். இவற்றின் விளக்கத்தைச் சிவஞான பாடியம் இரண்டாம் சூத்திரம் இரண்டாம் அதிகரணத்தின் இறுதியிற் கண்டு கொள்க.

2. பின் இருவினையின் உண்மையும் அவற்றின் வகைகளும் கூறப்படுகின்றன. இருவினையின் காரியம் இன்பத் துன்ப மயக்கங்கள். அவை செய்யப்படும்போது இருவினையெனவும், ஆகாமியம் எனவும், தூல வினையெனவும் பெயர் பெறும். செய்யப்பட்டபின் அவை மறைந்துஆற்றல் உருவில் செய்வோனது புத்தி தத்துவத்தையும் மாயையினையும் பற்றி நிற்கும் நிலையில் புண்ணிய பாவம் எனவும், சஞ்சிதம் எனவும், சூக்கும வினை எனவும் பெயர் பெறும். இவ்வாறு அருநிலையில் உள்ள புண்ணிய பாவங்கள் தம் பயனை விளைத்தற்குரிய துணைக் காரணங்களோடு கூடும் நிலையில் அவை பக்குவப்படுகின்றன என வழங்கப்படும். இவ்வாறு பக்குவப்பட்ட வினைகள் உயிர்கள் எடுக்

கும் பிறப்புக்களில் கருவிலேயே அமைந்திருந்து, பின் உடம்பு வளரும் போது அவ்வப்போது மேற்கொளும் முயற்சிகளால் இன்பமாகவும், துன்பமாகவும் மயக்கமாகவும் வெளிப்படும் கருவில் அமைந்து இன்பத் துன்ப மயக்கமாக வெளிப்படும் நிலையில் அவை பிராரத்தம், மிகு நுண் வினை எனப் பெயர் பெறும். ஏனைய விரிவைப் பாடியத்துக் கண்டு கொள்க.

3. பின்னர் மாயையின் உண்மை எடுத்துக் கொள்ளப்படுகிறது. அறிவில் பொருள்களாகக் காணப்படும் தனுகரணபுவன போகங் களுக்கு முதற் காரணமாய் உள்ளது சூன்யம் அன்று, பரமாணுவும் அன்று, மூலப் பிரகிருதியும் அன்று, பிரம்மமும் அன்று, அத்வைதிகள் கூறுமாறுபோலப் பிரமத்தின் வேறுபடு தோற்றமும் அன்று எனப் பிற மதங்களெல்லாம் மறுக்கப்பட்டு முதற் காரண முடிவு எனச் சித்தாந்தம் கூறப்படுகிறது. இங்கு நாம் நினைவிற் கொள்ளவேண்டிய கருத்து பின்வருவது. மாயை என்னும் அருவமாகிய, எங்கும் நிறைந்த, பலவகைப் பொருளாகவும் வெளிப்படக்கூடிய ஆற்றல் மல கன்மங்க ளோடு விரவி நிற்பதும், விரவாது இறைவனது திருவருள் நேராக இடங் கொள்ளுதற்கு உரித்தாவதும் என இருவகைப்படும் என்பதும், அவை முறையே அசுத்த மாயை சுத்த மாயை எனப் பெயர் பெறும் என்பதும் ஆகும். இவை முறையே நம் உடம்பில் உள்ள தசை மண்டல மும் நரம்பு மண்டலமும் (Muscular system and Nervous system) போன் றவை எனக் கொள்ளலாம். தசைகளின் சுருக்க விரிவுகள் நரம்பு களின் செயல்களால் ஆவன; நரம்புகள் முடிவிடமாகிய தலையை உயிர் முதன்மையாக இடங்கொண்டு ஏனைய உறுப்புக்களை இயக்குகின்றது. இதுபோல் முதற்பொருள் சுத்த மாயையை நேரே இடங்கொண்டு, அசுத்த மாயையை இயக்குகின்றது என்னும் கருத்து இச்சமயத்திற் கூறும் முதற்காரண முடிவிலும் தத்துவங்களின் வகைகளினும் அமைந் துள்ளது.

சுத்த மாயையின் காரியங்கள்

சுத்த மாயையின் காரியங்கள் சொல் எனவும், பொருள் எனவும் இரண்டு வகைப்படும். இங்குச் சொல் என்பது ஆன்மாவின் அறிவைப் பற்றி நின்று அதற்கு அவ்வப்பொருளின் கருத்துப் பிழம்பை உள தாக்குவது. இதனை ஞாபகசக்தி எனவும் போடம் எனவும், நாதம் எனவும் கூறுவர். சர்ஜான் உட்ராப் (Sir John Woodroffe) பின்வரு மாறு விளக்குகிறார். நாம் ஒரு புத்தகத்தைக் காண்கின்றோம். புத்தகம் என்பது நமக்கு வெளியே உள்ளதொரு பொருள். அப்பொருளை நினைவிற் கொள்ளுதற்காக அடையாளச் சீட்டுபோல நாம் மனத்திற் கொள்வது புத்தகம் என்னும் சொல். ஒருவன் புத்தகம் என்றவுடன் அதன் கருத்துப் பிழம்பு நம் உள்ளத்தில் தோன்றுகின்றது. இதை ஆங்கிலத்தில் (Idea - form of thought) எனக் கூறலாம். இனி நம் அறிவு அப்பிழம்பை நோக்கி அதனை நம் கருத்தில் எழுவிப்பதாக இருப்பது புத்தகம் என்னும் சொல். இவ்வாறு கருத்துப் பிழம்பை

நோக்கிச் செல்வதாய் அதனை நம் மனக்கண்முன் தோற்றுவிப்பதாய் உள்ள ஆற்றலை (Ideation) எனக் குறிக்கலாம். இவ்வியல்புள்ள ஞாபகசக்தியின் வடிவங்களை நான்காக வகுத்துச் சைவ சித்தாந்தம் கூறுகின்றது. அவை முறையே செப்பல், உன்னல், பொதுமை, நுட்பம் எனப்படும். இவற்றை முறையே வைகரி, மத்திமை, பைசந்தி (பச்யந்தி) சூக்குமை என்று வடநூலார் கூறுவர். நாம் நமது கருத்துக்களைத் தெளிவாக உணர்ந்துகொள்ளவும் பிறர்க்கு உணர்த்தவும் எழுத்தாகவோ சொல்லாகவோ வெளிப்படுப்பதே (Expression) செப்பல் அல்லது வைகரி ஆகும். இவ்வாறு சொல்லுதற்கு அல்லது எழுதுதற்கு முன் அக்கருத்துக்களை நம் உள்ளத்தில் மொழி வடிவில் எண்ணுகிறோம். (We think in terms of language) இம்மொழி வடிவ எண்ணமே (Impression in the form of language) உன்னல் அல்லது மத்திமை எனப்படுகின்றது. இம்மத்திமை வாக்கு மனம் புத்தி ஆங்காரம் என்னும் அகக் கருவிகளைப்பற்றி எழுவதாக நம் முன்னோர்கள் கண்டுள்ளனர். இவ்வெண்ணம் பொருள்களுடைய சவிகற்ப உணர்வு என்னும் சிறப்பு உணர்வை நமக்கு அகத்தே எழுப்புவதாக உள்ளது.

எல்லாச் சவிகற்ப உணர்வும் நிர்விகற்ப உணர்வை முன்னர்க் கொண்டதாக இருக்கும் என்பது அடிப்படைத் துணிவு. அந்த நிர்விகற்ப உணர்வை எழுத்துக்களின் பிரிவின்றிப் பொதுவாகச் சித்தம் என்னும் நம் உள்ளத்தில் எழுப்புவதாக உள்ள வாக்கின் பொது நிலையே பைசந்தி எனவும், விந்து எனவும்' கூறப்படுகின்றது. நம் உணர்வு ஒரு குறிப்பிட்ட பொருளின்மீது சாய்தல் இன்றிப் புறப் பொருளை நோக்கி நிற்கும் நிலைக்குக் காரணமாக உள்ளதே நுட்பம் அல்லது சூக்குமை அல்லது நாதம் எனப்படுகிறது. மேலே விளக்கப் பட்ட நுட்பம் பொதுமை, உன்னல், செப்பல் (அல்லது சூக்குமை, பைசந்தி, மத்திமை, வைகரி) என்னும் நான்கு வாக்கும் ஒன்றற் கொன்று முறையே காரண காரியமாய் நிற்பன என்றும், இவற்றுள் அடிநிலையில் கூறப்பட்ட சூக்குமை என்பது சுத்த மாயையின் வடிவே யாகும் என்பதும் சித்தாந்த சைவர்களது கொள்கை. சத்தப் பிரம்ம வாதிகள் இங்கே விளக்கப்பட்ட சூக்குமை வாக்கே பிரம்மம் எனவும், அதனுடைய திரிபே எல்லாப் பொருள்களும் ஆம் எனவும் கூறுவர். மாணிக்கவாசகர், "உய்ய என் உள்ளத்துள் ஓங்காரமாய் நின்ற மெய்யா" என்ற இடத்து இறைவன் இவ்வாறு சுத்த மாயையைக் காரியப்படுத்திச் சூக்குமை பைசந்தி, மத்திமை என உள்ளத்தில் இருந்து உலகப் பொருள்களின் அறிவை உண்டுபண்ணுகிறான் என்னும் கருத்தையே தெரிவிக்கின்றார் என்பது சைவர்களது துணிபு. இதன் விளக்கம் நான்காம் சூத்திரத்தில் அந்தக்கரணங்களைப் பற்றிய பேச்சு வரும்போது மேலும் தரப்படும். இதுவரையில் சொல்லாகிய சுத்த மாயையின் காரியம்பற்றி விளக்கப்பட்டது.

இனிப் பொருள் வடிவமாகவுள்ள சுத்த மாயையின் காரியங்கள் இருவகைப்படும். அவை கலையும் தத்துவமும் ஆகும். அவற்றுள்

கலைகள் என்பவை சாந்தி அதீதகலை, சாந்திகலை, வித்தியாகலை, பிர திட்டாகலை, நிவிர்த்திகலை என ஐவகைப்பட்டு நின்று சொல்லும் பொருளும் ஆகிய எல்லாப் பொருள்களுக்கும் மேலாய், அவற்றின் கண் ஊடுருவி தம்கண் அவற்றை அடங்கக் கொண்டு நிற்கும். தத்து வம் எனப்படும் சுத்த மாயையின் காரியங்கள் சிவம், சத்தி, சாதாக் கியம், ஈசுரம், சுத்தவித்தை என ஐவகைப்பட்டு இறைவனது ஞானக் கிரியா சக்திகளுக்கு ஆதாரமாய் நின்று, ஏனைய முப்பத்தொரு தத்து வங்களையும் செலுத்துவனவாய் அமையும். இவை ஏனைய தத்துவங் களைச் செலுத்துவனவாய் அமைதல்பற்றிப் பிரேரக காண்டம்என வழங் கப்படும். பிரேரகம்—செலுத்துவது, காண்டம்—தொகுதி. இவற்றுள் சிவம் சத்தி என்னும் தத்துவங்கள் நாதம் எனவும், விந்து எனவும் குறிக்கவும் படும். இவ்விரண்டு தத்துவங்களும் இவற்றில் அடங்கி உள்ள புவன போகங்களும் சாந்தி அதீதகலையால் வியாபிக்கப்படுவன. ஏனை மூன்று தத்துவங்களும் அவற்றிலடங்கிய புவன போகங்களும் சாந்திகலையால் வியாபிக்கப்படுவன. எஞ்சியுள்ள முப்பத்தொரு தத்து வங்கள் அசுத்த மாயையின் காரியங்களாகும்.

அவை வித்தியா தத்துவம் எனவும், ஆன்ம தத்துவம் எனவும் முறையே ஏழாகவும், இருபத்து நான்காகவும் எண்ணப்படும். இத் தத்துவங்கள் அண்டத்திலும் பிண்டமாகிய உடம்பிலும் வேறு வேருக நிலைபெறுவன. முப்பதொரு தத்துவங்களை நாம் அன்ருடம் எவ்வாறு பற்றியும் விலகியும் வருகின்ரேம் என்பதை இனிச் சிறிது காண்போம்.

அசுத்த தத்துவங்களின் தோற்ற முறை

உடம்புதோறும், யான் என்னும் தன்னுணர்வு (Self Consciousness) வடிவில் உள்ளதே உயிர் அல்லது ஆன்மா எனப்படும். அவ் வுணர்வு யான் இதனை அறிகின்றேன் எனப் பொருள்களை நோக்கி அறி யும்போது அறிவோன் எனவும், அறிவு எனவும் இருவகைப்பட எண் ணப்படுகிறது. யான் என்பது தன்னை நோக்கி நிற்கும் நிலை. அந்நிலை யில்தான் அவ்வுணர்வு ஆன்மா எனப்படுகிறது. இதனை அறிகிறேன் எனப் பொருளை நோக்கிச்சென்று அதைப் பற்றும்போது அவ்வுணர்வை அறிவாற்றல் (ஆன்ம சித்சத்தி) எனக் குறிக்கின்ரேம். இது என்பது நமக்குப் புறத்தே உள்ளதொரு பொருள். அதனை அறியப்படு பொருள் எனச் சொல்லுகிரேம். இவ்வாறு நம் அறிவு பிறபொருளை நோக்கிச் செல்லுதற்கு இரண்டு துணைகள் வேண்டும் எனச் சைவ சித்தாந்தம் கொள்கிறது. ஒன்றுமேல் சுத்தமாயையின் காரியங்கள் எனக் கூறப் பட்ட நுட்பம், பொதுமை, உன்னல், செப்பல் (சூக்குமை, பைசந்தி, மத்திமை, வைகரி) எனப்பட்ட வாக்குக்கள். மற்றென்று அவ்வாக்குக் களுக்குப் பற்றுக்கோடாக உள்ள தத்துவங்கள். ஆன்ம உணர்வை எப்பொழுதும் உடனின்று விளக்குவது முதல்வன் திருவருளே ஆயினும், ஆன்மாவின் அறிவை அத்திருவருளின் பயனை எய்தாதபடி தடுத்து நிற்கும் ஆணவ மலத்தினுல் அது தன் அறிவு விளக்கத்தை இழந்து நிற்கின்றது. இது ஞாயிற்றின் ஒளியில் மூழ்கியுள்ள கண் படலத்தால்

மறைப்புண்டு இருளில் மூழ்கி நிற்பதை ஒக்கும். அப்படலத்தின் செயலை நீக்கிச் சிறிது ஒளியைப் பெறவைப்பனவே மாயையின் காரியங்களா கிய தத்துவங்கள். அவற்றுள் அசுத்த மாயையில் முதல் தத்துவமாக ஆன்மாவைக் கூடி அதன் ஆற்றலைப் பொதுவாக விளக்குவது காரிய மாயையாகும். இக்காரிய மாயையே ஆகமங்களில் காரண சரீரம் எனவும், உபநிடத வழக்கத்தில் ஆனந்தமயகோசம் எனவும் கூறப்படு கிறது.

இனி இம்மாயையினின்றும் காலம், நியதி, கலை என்னும் மூன்று தத்துவங்கள் உண்டாகின்றன. இவற்றுள் கலை என்பது ஆணவ மலத்தின் சத்தியை மேலும் சிறிது நீக்கி உயிரின் அறிவாற்றலை புத்தி யின்கண் செலுத்துவதாக உள்ளது. கலிப்பது கலை எனவும், கலித்தல் என்னும் சொல் நீக்குதல் செலுத்துதல் என இரண்டு பொருளை உடையது எனவும் சிவஞான முனிவர் இங்கு உணர்த்துகின்றார். இங் ஙனம் ஆன்மாவின் அறிவாற்றல் வெளிப்பட்டு எழும்போதே, அதன் செயல்களைக் காலம் என்னும் தத்துவம் வரையறைப்படுத்துகின்றது; நியதி என்பது அவ்வறிவை அவ்வுயிர் செய்த வினைகளுக்கு ஏற்றபடி நியமித்து நடத்துவதாக உள்ளது. இனி, கலையினின்று வித்தையும், வித்தையிலிருந்து அராகமும் தோன்றுகின்றன. இவை முறையே ஆன்மாவின் அறிவு விளக்கத்தையும் இச்சையின் விளக்கத்தையும் செய்வனவாக உள்ளன. வித்தை என்னும் சொல் அறிவு எனப் பொருள்படும்; ராகம் என்னும் வடசொற்குப் பொருள் விருப்பம் என்பது. அதுவே இங்கு அராகம் எனத் தமிழில் கூறப்பட்டுள்ளது. ஆணவ மலத்தோடு கூடி நின்ற பசு எனப்படும் உயிர் காரண சரீரம் எனப்பட்ட மாயையுள் நின்றபோது, அதன் அறிவு, விழைவு, செயல்கள் பொதுவாகப் பிரிப்பின்றி விளங்கும்; பின் கலை, வித்தை, அராகம் என்பவற்றோடு காலம் நியதி என்பவற்றையும் அது பொருந்தி நிற்கும் போது, அதன் செயல் அறிவு விழைவு என்பவை பிரிந்து விளங்கு கின்றன. இவ்வைந்து தத்துவங்களையும் கஞ்சுக சரீரம் என்று ஆக மங்கள் கூறும். மாயை என்பது உட்சட்டை போல் அமைந்தால், இவ் வைந்தும் மேற்சட்டை போல் உயிரைப் பிரியாமல் நிற்கும். கஞ்சுகம்-சட்டை அல்லது போர்வை. இவ்வைந்தும் உயிரை அறிவு விழைவு செயல் உடைய செய்வோனாக ஆக்குதலினால் இவை வேத வழக்கில் விஞ்ஞானமயகோசம் எனப்படும். இவற்றோடு கூடி உள்ள உயிர் மூலப்பிரகிருதியின் குணங்களில் சாய்வுடையதாய் நிற்கும் போது புருடன் எனப்படும். மூலப்பகுதி என்பது கலை என்பதிலிருந்து தோன்றிய ஒரு தத்துவமே ஆகும். இனி மூலப்பகுதியிலிருந்து குண தத்துவமும், அதிலிருந்து புத்தியும், அதிலிருந்து ஆங்காரமும் தோன் றும். ஆங்காரம் தைசத ஆங்காரம் எனவும், வைகாரிக ஆங்காரம் எனவும், பூதாதி ஆங்காரம் எனவும் மூன்று வகைப்படும். அவற்றில் தைசத ஆங்காரத்திலிருந்து மனமும் மெய்வாய் கண்மூக்குச் செவி என்னும் ஐம்பொறிகளும் உண்டாகும். வைகாரிக ஆங்காரத்தி னின்றும் மொழி, கால், கை, எருவாய், கருவாய் என்னும் தொழிற்

பொறிகள் ஐந்தும் தோன்றும். பூதாதி ஆங்காரத்தினின்றும் ஓசை, ஊறு, ஒளி, சுவை, நாற்றம் என்னும் தன்மாத்திரைகள் ஐந்தும் தோன்றும். இத்தன்மாத்திரைகளிலிருந்து வான், வளி, அனல், புனல், மண் என்னும் பூதங்கள் தோன்றும். இவற்றுள் மாயை முதல் புருடன்வரை சொல்லப்பட்ட ஏழு தத்துவங்களும் வித்தியா தத்துவம் எனப்படும். குண முதல் மண்வரை சொல்லப்பட்ட இருபத்துநான்கு தத்துவங்களும் ஆன்ம தத்துவம் எனப்படும்.

இனி இத்தத்துவங்களின் தொழிற்பாட்டை ஒடுக்க முறையில் வைத்துக் காண்போம். உயிர்க்குரிய அறிவு விழைவு முயற்சி என்னும் மூவகை ஆற்றல்களுள் விழைவு (இச்சை) எனப்படுவது முயற்சியின் கூறாய் அடங்கும். ஆதலால் நம் பருவுடம்பில் விளங்க உணரப்படுவன அறிவும் தொழிலுமே ஆகும்.

இவற்றுள் அறிவு கேள்வி ஊறுகாட்சி சுவைத்தல் மோத்தல் என ஐவகைப்பட, செவி முதலிய ஐம்பொறிகள் வாயிலாக நிகழ்தல் தெளிவு. இவை ஐந்தாதல்பற்றி நம் உடம்பில் வெளிப்படும் செயல்களும் பொதுச் சிர்பற்றி ஐந்தாக வகை செய்துகொள்ளப் பெற்றன. இதனுல் அறிவுப்பொறி ஐந்து, தொழிற்பொறி ஐந்து என உடம்பில் காணப்படும் புறக்கருவிகளைப் பத்தாக எண்ணியதன் பொருத்தம் விளங்கும்.

இனி, அறிவுப்பொறிகளால் அறியப்படும் பொருள்கள் ஐவேறு வகைப்படுதலால் அவை புலன் ஐந்து என எண்ணப்பட்டன. இப் புலன்கள் குணமாதலின் இவற்றைப் பற்றுக்கோடாகக் கொண்டுள்ள குணிகள் மண், புனல் முதலாக ஐம்பூதங்கள் என வேறு வைத்து எண்ணப்பட்டன.

இனி, உலகப் பொருள்உணர்விற்குப் பொறிகள் வாயிலாக அமைந்தாலும், அவற்றின் வழிவரும் பதிவுகளை (impressions) இயைத்துக் கோவைசெய்து உணர்தல் பொறிகளால் இயல்வது அன்று; அச்செயல் அவற்றின் வேருக அகத்தே உள்ள கரணங்களுக்கு (faculties) உரியது. அக்கரணங்கள் தொழில் வேறுபாடுபற்றி மனம் புத்தி ஆங்காரம் சித்தம் என நான்காயின.

பொறிகள் வாயிலாக வரும் பதிவை உணரும் உணர்வு வாயிற் காட்சி (Sensation) எனப்படும். இப்பதிவு 'இங்கு ஒன்று தோன்றுகிறது' எனப் பொருளின் இருப்பு மட்டும் பொதுவாக (நிருவிகற்பமாக) நம்முணர்வில் தட்டுவது. இனி எதிர்ப்பட்ட பொருளை 'இஃது இன்னது' எனச் சிறப்பித்து உணரும் சிறப்பறிவு மனம் முதலிய அகக் கரணங்களின் தொழிற்பாட்டால்தான் உண்டாகிறது.

இச்சிறப்பு உணர்வு (1) இவன் முருகன் (2) இவன் மகன் (3) இவன் கரியன் (4) இவன் கலைஞன் (5) இவன் செல்வன் என்றற்

போல, எதிர்ப்பட்ட பொருள் அதன் பெயர், இனம், குணம், செயல், உடைமை என்னும் ஐந்தனுள் ஒன்றாலும் பலவாலும் அடுக்கப்பெற்று, இஃது இன்னது என்னும் வடிவில் நிகழ்வது.

இங்ஙனம் பொருளை வேறுபடுத்தி உணரும் உணர்வாதல்பற்றி, இச்சிறப்புணர்வு சவிகற்பக் காட்சி எனப்படும். வாயிற்காட்சியில் இவ்வேறுபாடானது பிரிந்து தோன்றாமையால் அது நிருவிகற்பக் காட்சி எனப்பட்டது. விகற்பம் - வேறுபாடு; நிருவிகற்பம் - வேறுபாடு இல்லது; சவிகற்பம் - வேறுபாட்டோடு கூடியது. வாயிற்காட்சி - வாயிலால் வரும் எதிர்ப்படு பொருளின் உணர்வு.

சவிகற்பக் காட்சி எனப்பட்ட சிறப்பு உணர்வுக்குக் கருவிகளாக அமைவன மனம் முதலிய அந்தக் கரணங்களாதலின், அது மானதக் காட்சி எனவும் பெயர் பெறும்.

ஐம்பொறிகளுள் ஒன்றன் வாயிலாக நிருவிகற்பமாய் நம் உணர்வில் பொதுவாகத் தட்டிய முதற்பதிவைப் பற்றுவது மனம். அஃது அதனைப்பற்றி, முன்னைய பட்டறிவுகளோடு பொருந்துமாறுபற்றி இன்னதாகலாம், இன்னதாகலாம் என்னும் சங்கற்பமும் (முதல் உணர்வு) பல தலைப்பட உணர்தலின் இதுவோ அதுவோ என்னும் ஐய உணர்வும் (விகற்பமும்) தோன்ற நிற்கும். அந்நிலையில் அதனை இன்னதுதான் எனத் துணியவேண்டும் என்னும் எழுச்சி அல்லது ஊக்கம் உளதாகும். இவ்வெழுச்சியை உண்டுபண்ணுவது ஆங்காரம். ஆங்காரம் - அகங்காரம், யான் என எழும் எழுச்சி.

பின் செயற்படுவது புத்தி (Discrimination and Judgment). இஃது எதிர்ப்பட்ட பொருளை இன்னது எனத் துணியும் (நிச்சயிக்கும்). இந் நிச்சய உணர்வே சவிகற்பக் காட்சி எனவும், மானதக் காட்சி எனவும் குறிக்கப் பெறுவது. இஃது அவர் அவர் வினைக்கீடாக (முன்னைய பழக்கத்திற்கு ஏற்றபடி) நிகழும். அஃதாவது கண்ட பொருளை உறவாகவோ பகையாகவோ நொதுமலாகவோ உட்கொண்டு விருப்பு வெறுப்பு சமநிலை என்னும் முக்குணங்களுள் ஒன்றன் வயப் படுதல்.

இங்ஙனமாகலின், எதிர்ப்பட்ட பொருளை அதன் தன்மைக்கு ஏற்பவும், தன்கண் அடங்கியுள்ள வினைக்கீடாகவும், இஃது இன்னது எனச் சிறப்பித்து அறியும் அறிவாகிய புத்தி இன்பம், துன்பம், மயக்கம் என்னும் மூன்றனுள் ஒரு குணமாகத் திரியும் (பரிணமிக்கும்). இந் நிலையில் ஆன்ம அறிவு, அப்புத்தியைக் கண்டு எதிர்ப்பட்ட பொருளின் மேல் ஏற்றி இஃது இன்பம் என்றோ, துன்பம் என்றோ, குழப்பம் என்றோ உணரும்; உணர்ந்து அந்தக் குணத்தில் அழுந்தி, யான் இன்புறுகிறேன், துன்புறுகின்றேன், மயங்குகின்றேன் என மூன்றனுள் ஓர் உணர்வு உடையதாகும்.

இவ்வாறு எதிர்ப்பட்ட பொருளின் தாக்குதல் காரணமாக வாயில் (பொறி)களால் பொதுப்பட அதன் இருப்பைக் கண்டு, பின்மனம் முதலியவற்றால் இஃது இன்னது எனத் துணிந்து, இறுதியில் அதன் பயனை இன்பத் துன்ப மயக்கமாகச் சார்ந்து அறியும் மூன்றாவது பட்டுணர்வு " தன் வேதனைக் காட்சி " எனப்படும்.

இங்கு இன்பம், துன்பம், மயக்கம் எனப் புத்தியின்கண் எழுபவை மூலப்பகுதியின் விருத்தி எனப்படும் குணமாகும். அவை முறையே சத்துவம், இராசதம், தாமதம் என நூல்களில் வழங்கப்பெறும். அக் குணவகைகளை ஆன்மா அறிந்து தனக்கு வேறாகச் சுட்டாது, அவையே தானாகச் சார்ந்து அழுந்தி வேதனையுற்று நிற்பதே உலக நுகர்ச்சி ஆகும். இந்நுகர்ச்சி நிலையில் தோன்றி நின்று மறையும் குணங்களை அது நான் (சோகம்) என நிற்கும் ஆன்ம இயல்பு உள்நோக்கி உணரத் தக்கது.

இனி, சித்தம் என்பது அகத்து வந்ததை அயராது கொள்வது. மனம் புத்தி ஆங்காரம் என்பவை முறையே, பொறிவழி வந்ததை வந்தவாறே பதிந்து கொள்வதும், அந்தப் பதிவை பகுத்துணர்ந்து துணிந்து அறிதலும், அவ்வறிவைத் தன்னுடையது எனக் காணுதலும் செய்வன. இச்செயல்கள் அவ்வப்போது தோன்றி நின்று மறைவன. சித்தம் இவற்றால் வரும் பயன்களை உட்கொண்டு அகத்தே தனக்குரிய பொருளைத் தானே எப்பொழுதும் ஆழ்ந்து உணர்ந்து நிற்பது. மந்திர செபம், உருவத் தியானம் முதலியவற்றில் நிகழும் நினைவு உணர்வு (ஸ்மரணம்) சித்தத்திற்கு உரியது.

சாங்கியர் சித்தத்தைப் புத்தியில் அடக்குவர். மூலப்பகுதியே சித்தம் என நின்று சிந்தனை செய்யும் என்பாரும், மனமே பொதுப் படக் கண்டதொன்றனை இது யாதாகற்பாற்று எனச் சித்திக்கும் நிலையில் சித்தம் எனப்படும் என்பாருமாய் ஆசிரியர்களுள் இருதிறத்தர் உளர்.

இனி, மூலப்பகுதி என்னும் பெயர் புத்தி முதலிய இருபத்து மூன்று தத்துவங்களும் தோன்றுவதற்கு முதற்காரணமாக உள்ளது என்னும் காரணம்பற்றி வந்த பெயர். இது மான், பிரகிருதி, தூலப்பிரகிருதி என்னும் குறிகளாலும் வழங்கப்படும்.

மலரின்கண் விளங்கி விரியும் மணம் அரும்பு நிலையில் தோன்றாது அடங்கி நிற்கும். அதுபோல, இன்பத் துன்ப மயக்க வடிவாய் விளங்கி வெளிப்படும் சத்துவம், இராசதம், தாமதம் என்னும் முக்குணங்களும் பிரிந்து விளங்காது அடங்கி நின்ற நிலையே மூலப்பகுதியாகும். இதனால் அஃது அவ்வியத்தம் எனவும் பெயர் பெறும் குணம் வியத்தம் எனப்படும். வியத்தம் - விளங்கும் நிலை; அவ்வியத்தம் - விளங்காது அடங்கியுள்ள நிலை. சித்தம், குணம், அவ்வியத்தம் (மூலப்பகுதி) என்

பவை ஒரே பொருளின் அவதார நிலைபற்றிய வேறு வேறு பெயர்கள் எனக் கொள்வது பொருத்தம்.

பல்கால் எழுந்திருந்து, மனம் வாயிற்காட்சியைப் பற்றும்போதும், புத்தி அதனை இன்னது எனத் துணிந்து அவ்வக்குணமாய்த் திரியும் போதும், யான் என நின்று, தொழிற்பொறிகள் தம் செயலைச் செய்வதற்கு உதவியாக நிற்கும் பிராணவாயுவை இயக்கி நிற்பது ஆங்காரம். இதனால் அதனைப் 'பல்கால் எழுந்திருந்து' என்றார் ஆசிரியர். பொதுவாக மனம், விழைவு கவன (attention) வடிவிலும், புத்தி அறிவு வடிவிலும், ஆங்காரம் செயல் வடிவிலும், சித்தம் இம் மூன்றையும் அடங்கக்கொள்ளும் நினைவு வடிவிலும் நிகழ்வன எனக் கொள்க.

இதுவரை விளக்கப்பெற்ற இருபத்துநான்கு தத்துவங்களாலும் நிகழும் பயனை ஆய்ந்து நோக்கின், மேலே தன் வேதனை எனப்பட்ட இன்பத் துன்ப மயக்க நுகர்ச்சியாகிய உலக போகமே ஆகும், குணங்கள் நுகரப்படுவனவாகவும் (போக்கியம்), புறத்தேயுள்ள புலன்கள் அக்குணங்கள் புத்தியின்கண் விளங்கி மேம்பட்டுத் தோன்று வதற்கு ஏதுவாகவும் உள்ளன என்பதும் உணரப்படும், இதனால் இத் தத்துவத் தொகுதி போக்கிய காண்டம் எனப்படுகின்றது. போக் கியம் - நுகரப்படுவது. காண்டம் - தொகுதி.

அழுந்தி அறிவதே அநுபவம் (நுகர்ச்சி) எனப்படும். உலகப் பொருள் காட்சிபற்றி மூலப் பகுதியின்கண் உள்ள முக்குணங்களுள் ஒன்று புத்தியின்கண் மேம்பட்டுத் தோன்ற, அதனை ஆன்மா, அதுவே தான் என ஒன்றி அழுந்தி அறிவதே உலக நுகர்ச்சியாகிய போகம் ஆம்.

வித்தியா தத்துவம்

மேலே கொடுக்கப்பட்ட விளக்கத்திலிருந்து மூலப் பகுதி ஆன்மா வால் தோய்ந்து நுகரப்படுவது. அஃது ஆன்மாவைத் தன் குணங்களா லும், உறுப்புக்களாலும் அணைந்து மயக்கித் தன் வண்ணம் ஆம்படி செய்வது எனும் பொருட்பெற்றி உணரப்படும். இதனால், நூல்கள் ஆன்மாவைப் புருடன் எனவும், மூலப் பகுதியை, தன் குணங்களாலும், செயல்களாலும் ஆடவனை மயக்கும் பெண் மகள் போல்வது எனவும் இயைபு காட்டிக் கூறுகின்றன.

ஆண் மகன் பெண் மகளை மணத்தற்குரிய பருவநிலை எய்தியபின் அன்றோ அவளை மணத்தல் கூடும்? அதுபோல, ஆன்மாவும் நுகர்ச்சி யில் (போகத்தில்) நோக்கு உடையனான பின்பே மூலப் பகுதியைப் புணர்தல் கூடும். மலத்தால் மறைப்புண்டு குருடனைப்போல் உள்ள ஆன்மாவை அறிவு விளக்கம் செய்து நுகர்ச்சியில் நோக்கு உடைய னாகச் செய்யும் கருவிகளே வித்தியா தத்துவங்கள் எனப்படும்.

ஆனமாவின உணருந் தன்மையை மறைத்து நிற்கும் மலத்தின் மறைப்பாற்றலை ஒரு சிறிது நீக்கி, உயிர்க்கிழவனது செயல் ஆற்றலைக் கிளரச் செய்வது ' கலை ' எனப்படும். இது குருடனுக்குக் கோல் உதவுமாறு போல, உயிர்க்கு உதவுவது. கலிப்பது கலை எனச் சொற்பொருட் காரணம் கூறுவர். கலித்தலாவது நீக்கிச் செலுத்துதல், ஆணவத்தின் ஆற்றலைச் சிறிது நீக்கி உயிரின் அறிவாற்றலைப் புத்தியின்கண் செலுத்துவது கலை.

இங்ஙனம் செயலாற்றல் விளங்கி உள்ள உயிர்க்கு அறிவாற்றலை விளக்குவது வித்தை. இது கலையினின்றும் தோன்றுவது; வித்தை என்னும் சொல் அறிவதற்குக் கருவி எனப் பொருள்படும். அறியப்படு பொருள் ஒன்று உண்டு எனின், அறியும் பொருள் அதற்கு வேறானது என்றும், அஃது அதனை அறிவதற்கு உரிய தனிக் கருவியும் அங்கு உள்ளது என்றும் எங்கும் கொள்ளப்படும். மேலே பொறிகளால் வரும் வாயிற்காட்சி நிருவிகற்பமாகிய பொதுக்காட்சியே என்றும், சவிகற்பமாகிய சிறப்புக் காட்சி உண்டாதற்கண் மனம் பற்றும் எனவும், புத்தி துணியும் எனவும், ஆங்காரம் பல்கால் எழும் எனவும் சித்தம் உற்றதை நினைக்கும் எனவும், புத்தியே இன்பத் துன்ப மயக்க வடிவுகளில் ஏதேனும் ஒன்றாய்த் திரிந்து நிற்கையில் அதனை உயிர் அழுந்தி அறியும் எனவும், உள்நோக்கிக் காணும்படி உணர்த்தப்பட்டன. இப்பட்டறிவுகளில் பொறி வாயிலாக வரும் முதற் பதிவும், மனம் முதலியவற்றின் தொழில்களும், புத்தியின் விளங்கித் தோன்றும் குணங்களும் (காட்சியாக) அறியப்படுதலின், ஆன்மா இவற்றின் வேறு என்றும். இவற்றை அறிவதற்கு உரிய கருவி வேறு உண்டு என்றும் கொள்ளப்படுதலின், இங்ஙனம் கொள்ளப்படுகின்ற கருவியே வித்தையாகும், ஆகவே, வாயிற்காட்சி எனப்படும் புலன் உணர்வையும் மனம், புத்தி, ஆங்காரம், சித்தம் என்பவற்றின் தொழிற்பாடுகளையும், தன் வேதனை உணர்வையும் ஆன்மா அறிவதற்குக் கருவியாக உள்ளதே வித்தை என்பது விளங்கும்.

இனி வித்தையினின்று அராகம் என்னும் தத்துவம் தோன்றி உயிர்க்கு உலக நுகர்ச்சியில் விழைவைத் தோற்றுவிக்கும். கலை, வித்தை, அராகம் என்னும் இவை மூன்றும் உயிரின் தொழில் அறிவு விழைவு என்னும் மூவகை ஆற்றலையும் தனித்தனி விளங்கச் செய்யும் அக அந்தக்கரணங்கள் ஆகும். அராகம் - விருப்பு.

இனி இவற்றால் உயிர் உலக நுகர்ச்சியை அறிந்து செயற்பட்டு நுகரும்போது, அந்நுகர்ச்சியைக் காலவரையறையுட்படுத்துவது காலம் என்னும் தத்துவம்; அதனை அதன் வினைக்கீடாக இஃது ஆகும். இஃது அன்று என நியமித்து நடத்துவது நியதி. இங்ஙனம் காலம், நியதி, கலை, வித்தை, அராகம் என்னும் ஐந்தும் உயிர்க்குச் சட்டை போன்று உடன் நின்று அதனை உலக நுகர்ச்சிக்கண் நோக்கு உடையதாகச் செய்தலின், இவை பஞ்ச கஞ்சுகம் எனவும், கஞ்சுக சரீரம் எனவும், குறிக்கப்படும். கஞ்சுகம் - சட்டை.

இவ்வைந்தனுக்கும் மூலகாரணமாய் உயிரின் ஆற்றலைப் பொது வர்க முதற்கண் விளங்கச்செய்து, மயக்கத்தையும் தருவது மாயை என்னும் தத்துவம் ஆம்.

ஆணவக் கருவறையில் அறிவின்றிக் கண்ணிலாக் குழவியைப் போல் கேவலப்பட்டு இருந்த உயிர்க்கு முதற்கண் மாயை என்னும் உட்சட்டை அமைந்து அது பொது உணர்வைப்பெற்று, பின்னர் ஐஞ்சட்டையாகிய கருவிகளைப்பெற்று அவ்வுணர்வு அறிவு விழைவு செயலெனப் பிரிந்து தோன்றி, மூலப்பகுதியை நோக்கிச் சாய்வு உடையதாம் பருவம் எய்துதலின், அந்நிலையில் உள்ள உயிர் புருடன் (ஆடவன்) எனப்படும்.

மாயை முதல் புருடன்வரை கூறப்பட்ட தத்துவம் ஏழும் வித்தியா த்த்துவம் எனப்படும். இவை உயிரை நுகர்வோனாகும் செவ்வியைக் கொடுத்து உடனிற்றலின் போசயித்துரு காண்டம் எனவும் குறிக்கப் பெறும். போசயித்துரு, போசயிதா - நுகர்வோன்.

சுத்த தத்துவங்கள்

முதல்வன் திருவருள் உயிர்களின் அறிவு விழைவு செயல் ஆற்றல் களை மலத்தடையின் நீக்கி உபகரிக்கும்போது சுத்த மாயையினையே நிலைக்களமாக (ஆதாரமாக)க் கொண்டு உபகரிக்கும். அங்ஙனம் உபகரிக்கும் நிலையில் முதல்வன் திருவருளும் இச்சை ஞானம் கிரியை என மூவகைப்பட்டு விளங்கித் தொழிற்படுத்தும். அவற்றுள் இச்சை யாண்டும் ஒரு படித்தாக நிகழ, ஏனை இரண்டும் தனித்தனியாகவும் ஒத்து இணைந்தும், ஏற்றக்குறைவாகக் கூடி நின்றும் தொழிற்படுத்தும் இவ்வேறுபாட்டிற்கு ஏற்பச் சுத்த மாயையில் விளையும் அலைகள் போன்ற விருத்திகள் ஐந்து வகைப்படும். இவ்வைந்துமே சுத்த தத்துவம் எனப்பட்டவை.

இவற்றுள், அறிவு மிகச் செயல் குறைய நிகழும் நிலைக்கு நிலைக்கள னாவது சுத்தவித்தை; தொழில் மேம்பட்டு அறிவு அடங்கி நிகழும் நிலைக்குச் சார்பாவது ஈசுரம்; இரண்டும் ஒத்து இணைந்த நிலைக்குச் சார்பாக உள்ளது சாதாக்கியம் (சதாசிவம்) எனப்படும். தொழி லுக்கு ஆதார உருசத்தி, அறிவுக்கு ஆதார உருசிவம்;

மூவகைத் தத்துவங்களின் தொடர்பு

உயிர் தனக்கு வேறாகிய மூலப்பகுதியின் குணங்களை நுகர்வது என்பதும், அக்குணங்கள் புத்தியின்கண் அவ்வப்போது உண்டாகும் உலகப் பொருட்காட்சிபற்றி விளங்கித் தோன்றுவன என்பதும் உலகப் பொருள்களில் தோன்றிப் பொறிகளைத் தாக்கும் புலன்களும் பிறவும் இக்குணங்களுள் ஒவ்வொன்று அவ்வப்போது புத்தியின்கண் விளங்கித் தோன்றுதற்கு துணைபுரிவனவாய் அமையும் என்பதும் மேலே விளக்கப்பட்டன.

ஒரு பொருளை நன்றாக அமைத்து நுகரப்புகுவோர்க்கு அந்நுகர்ச்சியின் கருவியாய் உடன் உள்ள உடம்புபோன்று உதவுவன வித்தியா தத்துவங்கள் என்பதும் விளக்கப்பட்டது. அவ்வுடம்பு தசை அமைப்பு நரம்பு அமைப்பு இன இருகூறுபட நின்று, தசைகள் சுருங்கியும் விரிந்தும் இயங்குவனவாயும் நரம்புகள் இயக்குவனவாகவும் அமைதல் போல, வித்தியா தத்துவங்கள் தசை அமைப்புப் போன்று உயிர்க்கு உடம்பாய் அமைய அவற்றை இயக்கும் நரம்புகள் போன்றவை சிவ தத்துவங்கள். ஒருவனது அறிவு செயல் ஆற்றல்கள் நரம்புகளைப் பற்றி (Sensory and motor nerves) தசைநார்களை இயக்குவது போன்று முதல்வனது திருவருள் சிவதத்துவங்களைப் பற்றி நின்று அவற்றால் ஏனைய தத்துவங்களை இயக்குகின்றது. இதனால் இத்தொகுதி பிரேரக காண்டம் எனப்படுகின்றது. பிரேரகம்-செலுத்துவது. இன்னும் நிவிருத்தி, பிரதிட்டை, வித்தை, சாந்தி, சாந்தியதீதை என்னும் ஐங்கலைகளும் சுத்த மாயையின் காரியங்களே ஆகும்.

மூலப்பகுதி (சித்தம்) இறுவாயாக உள்ள ஆன்ம தத்துவத் தொகுதி உயிர்க்கு உணவு போலவும், வித்தியா தத்துவத் தொகுதி அதனை நுகர்வதற்கு இடனுயமைந்த உடம்பு போலவும், சிவதத்துவத் தொகுதி அவ்வுடம்பின் தலையின் அமைந்த நரம்பு மையங்கள் போலவும், நிவிருத்தி முதலிய ஐந்து கலைகள் தலையினின்றும் இறங்கி எல்லா உறுப்புக்களையும் பிணைத்து நிற்கும் நாடிகள் போலவும் அமைந்துள்ளன எனக் கொள்ளுதல் பொருத்தமாம்.

சிவதத்துவம் ஐந்தனுள் சிவம் (நாதம்) மாயையினையும், சத்தி (விந்து) காலநியதி கலைகளையும், சதாக்கியம் புருடனையும், ஈசுரம் அராகத்தினையும், சுத்தவித்தை வித்தையினையும் செலுத்தி, உயிரை உலக நுகர்ச்சியில் நோக்கு உடையதாகச் செய்யும்.

இனி, உலக நுகர்ச்சிக்கண், மாயை சித்தம் எனப்படும் மூலப் பகுதியினையும், கலை (கால நியதியோடு பிணைத்து) ஆங்காரத்தையும், வித்தை புத்தியினையும், அராகம் மனத்தையும் உயிர் பற்றுதற்கு (அதிட்டித்தற்கு) வாயில்களாக அமையும். அதிட்டித்தல் - இடமாகக்கொண்டு செலுத்துதல்.

சுத்தமாயை விந்து, குண்டலினி, மாமாயை என்னும் பெயர்களாலும், அசுத்தமாயை மோகினி என்னும் பெயராலும், மூலப்பகுதி மான் எனவும் வழங்கப்பெறும்.

இச்சூத்திரத்தில் இவ்வதிகரணத்தில் பாடியம் பற்றிச் சில முதன்மையான கருத்துகள் புலப்படுகின்றன. முதல்வன் செய்திக்கு அவனது ஆணையே துணைக்காரணம், வினையும் துணைக்காரணம் என்பது இறைவனது முதன்மைக்கு வழுவாம் எனக் கூறலாம்; அதற்கு விடை பின்வருவது :

முதல்வன் செய்திக்கு உயிர்கள் செய்யும் இருவினையும் துணைக் காரணமேயாகும் ; அவை இல்லையாமெனின், எல்லா உயிர்களையும் ஒப்ப நோக்குதலும் பேரருளும் உடைய முதல்வன் இன்பத் துன்பம் முதலியவற்றை உயிர்களுக்கு வேறு வேருய்க் கூட்டுதல் பொருந்தா தாய் முடியும். அவ்வவர் குணமும் குற்றமும் கண்டு அவற்றிற்கு ஏற்ப அருளும் ஒறுப்பும் செய்யும் அரசனுக்குத் தன்வயம் இல்லை என யாரும் கூறுர். அதுபோல, உயிர்களின் இன்றியமையாமைக்குத் தக்கபடி அவற்றை வினைவழி நடாத்துதல் முதல்வன் சுதந்திரத்திற்குச் சிறிதும் குறைவு ஆகாது. இன்னும் உலகத்தில் காரியங்களெல்லாம் ஒருங்கே தோன்ருது முறையே தோன்றுதற்குக் காரணம் வினையே யன்றி பிறிதில்லை என்பது கருதி உணரத்தக்கது. மேலும் வினையில்லை ஆயின் விதித்தன செய்து விலக்கியன ஒழிதலால் பயன் இன்ருய் முடியும். இவ்வாற்ருன் வினை உண்மை பெறப்படும். தக்கன் என்பவன் விதித்த வழி ஒழுகினும் அவன் செயல் பயன்படாமைக்குக் காரணம் யாது எனின், அவன் செய்த வினை அவனது செருக்கால் அழிந்துவிட்டது ; ஆதலின் பயன்படாதாயிற்று எனக் கொள்ளுதல் வேண்டும். இவ்விடத்து,

" அழுக்கா றவாவெகுளி இன்னுச்சொல் நான்கும்
இழுக்கா இயன்றது அறம்."

என்னும் பொதுமறை உன்னற்பாலது.

வினையென்பது செயலாதலாலும் செயல் யாதேனும் ஒரு பொருளைப் பற்றியே நிற்கும் ஆதலாலும் வினைக்குப் பற்றுக்கோடாகிய மாயை உண்டு எனக்கொள்ளப்படும். வினையைச் செய்த உயிரே வினைக்குப்பற்றுக்கோடு ஆகாதோ எனின், ஆகாது என்க. சடமாகிய வினை சடமாகிய மாயையைப்பற்றி நிற்பதல்லது சித்தாகிய உயிரைப்பற்றி நிற்காது எனக் கொள்க. உழவர் செய்யும் செய்திப்பயன் உழவரைப் பற்றி நில்லாது வயலைப்பற்றி நின்றே அவர்க்குப் பயன் தரும் என்பது எடுத்துக்காட்டாகக் கொள்ளப்படுவது. அரசனது ஆணையால் உழவர் செய்யும் செய்திப் பயன் வயலின் விளைவு மூலமாக உழவர்க்கு வரும்; அதுபோல உயிர்கள் செய்யும் வினைப் பயனுகிய இன்பத் துன்பங்கள் முதல்வன் ஆணையால் மாயா காரியங்களின் இடமாக உயிர்களுக்கு வரும் என்பது துணியப்படும்.

சூனிய முதற்காரணவாத மறுப்பு என்னும் பகுதியில் பின்வருவன கருதத்தக்கவை.

'விச்சதின்றியே விளைவு செய்குவாய்' என்பது முதற்கண் உற்பவத்தை உணர்த்துகிறது எனவும், 'விண்ணு மண்ணகம் முழுதும் யாவையும் வைச்சு வாங்குவாய்' என்பது புனர் உற்பவத்தை உணர்த்துகிறது எனவும் இரண்டாம் சூத்திரத்தின் கருத்துரையின் விளக்கம் கூறும்போது கூறப்பட்டது. இவ்விடத்து 'விச்சின்றி

நாறு செய்வானும்' என்பதையும் முதற்கண் கூறிய மேற் கோளோடு உடன்சேர்த்து முதற்கண் உற்பவத்தைக் குறிக்கிறது என முன்னர் உரைத்துள்ளார். இவற்றிற்கு இங்கு வேறு பொருளும் உரைக்கின்றார். விச்சதின்றியே விளைவு செய்குவாய் என்பது விச் சின்றி விளைவாய் எனப் பொருள்பட்டு முதல்வன் திருமேனி கொள்ளும் முறைமையை உணர்த்திற்று எனக் கொள்வதன்றிச் சூனியத்தினின்றும் உலகைப் படைத்தார் எனக் கொள்ளுதல் பொருந்தாது எனக் கூறு கின்றார். இவ்விடத்து விச்சு (வித்து) என்பது காரணப் பொதுமையை உணர்த்துகின்றது எனக் குறிக்கின்றார். இனி, அச்சொற்கு முதற் காரணம் எனப் பொருள் கொள்வதும் பொருந்தும் எனக் கூறிப் பின் வருமாறு விளக்கம் தருகின்றார். உலகத்திற் காணப்படும் வித்துக்க ளெல்லாம் வேண்டுழிக் கை கூடாது முயன்று தேடிக்கொள்ளுதற்கு உரியனவாய் இருக்கின்றன; காலத்தாலும் இடத்தாலும் ஏகதேச மாய்த் தொழில் செய்வோர்க்கு வேறாய் நிற்பன. ஆயின் முதல்வன் செயலுக்கு முதற்காரணமாவது அத்தன்மையது அன்று. முதல்வன் செயலுக்குரிய முதற்காரணம் அவன்போல நித்த வியாபகமாய், அவன் கண் அடங்கி நிற்பதாய், அவனையே தாரகமாகக்கொண்டு வேறின்றி உடனாய் நிற்பது ஒன்று. இத்தகைய முதற் காரணமாவது மாயை; அதிலிருந்து உலகத்தைத் தோற்றுவிக்கின்றான் என்பது கருத்து என உரைத்து, "யோக சித்தர்போல முதல்வன் நிர்உபாதானமாய்ச் சகத்தைப் படைப்பான்" என்றோதிய சிவபுராணத்திற்கும் இதுவே கருத்து என மொழிகின்றார்.

பிரம்ம முதற்காரணவாதிகள் நிகழ்த்தும் தடை பின்வருமாறு உள்ளது.'ஏனையோர்போல முதல்வனும் தம் செய்திக்கு முதற்காரணத்தை வேண்டுமாயின், அஃது ஒரோவழி கிடையாது ஒழியும்; ஒழியவே அவ் வழி முதல்வன் உலகத்தை ஆக்கமாட்டானாய் அசத்தன் ஆவன்! இதற்கு விடை சிவப்பிரகாசத்தில் பதினோராம் பாட்டில் தரப்படுகிறது எனக் கூறி, "அன்னவனும் இதுவொழிய ஆக்கமாட்டான் அசத்தன் ஆம் எனின், அதுவும் அவன்போல் நித்தம்-முன்னவன் அவ் அசித்தை விரித்து எவையும் ஆக்கும்; முதன்மையது கொடுத்ததென மொழிந் திடாரே' எனக் காட்டுகின்றார்.

பிரகிருதி முதற்காரணவாத மறுப்பில் மாயை என்னும் சொற்குப் பொருள் விரித்தல் உளங்கொள்ளத்தக்கது. மா-என்பது ஒடுங்குதல், யா-என்பது வருதல்; ஆகலின் எல்லாக் காரியங்களும் தன்பால் வந்து ஒடுங்குதற்கும் தன்னினின்றும் தோன்றுதற்கும் காரணமாய் நின்றது மாயை எனப்படும். நிலம் முதலிய பூதங்களுக்கு நுட்பமானது தன் மாத்திரை; அதனினும் நுட்பம் ஆங்காரம்; அதனினும் நுட்பம் புத்தி தத்துவம்; அதனினும் நுட்பம் அவ்வியத்தமான மூலப்பகுதி; அத னினும் நுட்பம் கலை முதலிய தத்துவங்கள்; அவற்றினும் நுட்பம் மாயை. இவ்வாறு ஒன்றற்கொன்று நுண்ணிதிற்செல்லும் சூக்குமங் கட்கு முடிவிடமாய் நின்ற சூக்குமப் பொருள் யாது, அதனை மாயை

என்றலே பொருத்தம் உடைமை அறிக எனக் கூறுகிறர். பிரம்ம முதற் காரணவாத மறுப்பில் பின்வரும் உண்மைகள் விளக்கப்படுகின்றன: காரணத்தின் குணமே காரியத்திற்கும் என்பதற்குத் தாற்பரியம் காரணத்தின் குணங்களோடு ஒத்த குணங்களே காரியத்திற்கும் உள வாகும்; அவற்றிற்கு மறுதலையான குணங்கள் உளவாகா என்ப தாம். ஆதலின் சித்தாகிய பிரம்மத்தில் அசித்தாகிய உலகம் தோன் ருது.

சிலந்தி நூல் வருவதற்குச் சூக்கும காரணம் சிலந்தி வயிற்றில் உண்டு; கோமயத்தில் தோன்றுவது தேளின் உடம்பே ஆகும். மாயையைப் பிரகிருதி என்று அறிக; மாயையை உடையவன் மகே சுரன் என்று அறிக' என வேதம் முதற்காரணத்தையும் அதனை உடைய முதல்வனையும் பகுத்து ஓதுகின்றது.

முதல்வனை உலகத்திற்கு முதற்காரணன் என்றல் அவனை நிரு விகாரி எனக் கூறும் வசனங்களோடு முரணும். நிமித்த காரணமே முதற் காரணமென்று எடுத்துக்காட்டுதற்கு உதாரணம் இல்லை. ஆதலினல் முதல்வன் மாயையான் விசேடிக்கப்பட்டு விசிட்டனய் முதற்காரணன் ஆவன் என்பவர் பின்வருமாறு உரைத்தே ஆகவேண் டும்: மாயையே முதற் காரணம், அதற்குத் தாரகமாய் விரவி நின்று அதிட்டித்தலான் முதல்வனையும் முதற்காரணம் எனக் கூறுவோம். இக் கூற்று முதல்வன் விகாரியாதலின்மையால், அவனும் முதற் காரணம் ஆம் என்பது வாய்பாடு மாத்திரையே அன்றிப் பொருள்படாது. விகாரம் எய்துமாறின்றியும் யாதானும் ஓர் இயைபுபற்றி முதற் காரணம் ஆம் என்றல் பொருந்தும் எனின், குயவன் முதலியோரையும் அவ்வாற்ருன் குடம் முதலியவற்றிகு முதற்காரணமாம் என்றல் வேண்டும் அஃதின்மையின், எவ்வாற்ருனும் முதல்வனை உலகத்திற்கு முதற்காரணம் என்றல் பொருந்தாது.

இனி, மாயா வாத மறுப்பிலிருந்து பின்வரும் கருத்துக்கள் தெளி வாகின்றன: உலகம் மெய்ப்பொருள் என்பதற்குக் காட்சியளவையே பிரமாணம்; அது கயிற்றை அரவெனக் காணும் திரிபுக் காட்சியில் வேறுபடுதல் போல அன்றி, மாசறு காட்சியில் வேறுபடாது இருத்த லானும், நிகழ்காலத்திற் கண்டது முக்காலத்தினும் ஒக்கும் ஆகலானும்.

திரிபுக் காட்சியில் கயிறு பாம்பு போலவும், மாலை போலவும் ஒவ் வொருவர்க்கு ஒவ்வொரு காலத்திற்ருேன்றும்; மாசறு காட்சியில் எல்லார்க்கும் எக்காலத்தும் குடம்குடமேயாய்த் தோன்றுவதல்லது வேறுபடத் தோன்ருது. வேறுபடாமையும் வேறுபடுதலும் பற்றியே ஓர் அறிவைப் பிரமாணமென்றும் அப்பிரமாணமென்றும் கொள்ளுதல் பொருத்தமுடைத்து ஆதலால், காட்சி அளவையே பேத உணர்ச்சிக்குப் பிரமாணமாகும். வேறு வகையில் ஆடை குடத்தின் வேறன்று, திரவியமாதலின், குடம்போலும் என அனுமானங்கூறி அபேதம்

சாதிப்பின், ஆடையை எடுக்கச் சென்றவன் குடத்தை எடுத்து வருதல் வேண்டும். அஃதின்மையின் குடம் வேறு, ஆடை வேறு என்னும் பேத ஞானமே பிரமாணமாதல் அறிக. பிரமிதிக்கும் பிரமேயத்திற்கும் சம்பந்தம் என்னை எனின், அறிவதும் அறியப்படுவதும் ஆகிய விடய விடயித்தன்மை சம்பந்தம் என்க. விடயமாவது யாது எனின், எவ்வுணர்வு நிகழும்போது எப்பொருள் விளங்கும், அஃது அதற்கு விடயம் என்க. விளங்குதல் - விளங்குதற்கு உரிமையாதல். உலகத்தின் உண்மைக்குப் பிரமாணமும் சம்பந்தமும் இருத்தலின் பிரமேயமாகிப் பிரபஞ்சம் மெய்ப்பொருளேயாகும். ஆதலால், அதற்கு முதற்காரணமாகிய மாயையும் மெய்ப்பொருளேயாம். மாயையை அநிர்வசனம் என்றல் பொருந்தாது; அது நித்தமாய் அறிவில்லதாய் முதல்வனுக்கு வைப்புச் சத்தியாய் அவன் நிறைவில் அடங்குவதாய் மெய்ப்பொருளாய் அருவாய் உள்ளது.

இனி, சூத்திரத்தின் மூன்றும் கூறு போக்குவரவு புரிய என்பது. அதன் பொருளை மெய்கண்டதேவர் பின்வருமாறு விளக்குகின்றார்:

மேற்கோள் ஏதுவுடன்:

இனி, இவ்வான்மாக்கள் மாறிப் பிறந்துவரும் என்றது, தோற்றமும் ஈறும் உள்ளதற்கல்லது உளதாதல் இன்மையான்.

உதாரணம்:

"கண்ட நனவைக் கனவுணவிற் றுன்மறந்து
விண்படர்ந்தத் தூடு வினையினுற்—கண்செவி கெட்டு
உள்ளதே தோற்ற உளம்அணுவாய்ச் சென்றுமனம்
தள்ள விழுங்கருவிற் றுன்."

"அரவுதன் தோலுரிவும் அக்கனவும் வேறு
பரகாயம் போய்வரும்அப் பண்பும்—பரவில்
குடாகாய ஆகாயக் கூத்தாட்டாம் என்பது
அடாதுள்ளம் போமாறு அது."

இவ்விடத்து ஒரு பொருட்கொள்கை உடைய கிரீடாப் பிரம்ம வாதிகள் பின்வருமாறு கூறுவர்; முதற்பொருளே யான். யான் ஒரு படித்தன்றி பலவேறு வகைப்பட்ட பொருள்களோடுகூடிப் பலவாற்றுல் விளையாடுகின்றேன். குடம் உடைந்தபோது அதனுல் வரையறைப்பட்டு நின்ற ஆகாயம் வெளியிலுள்ள ஆகாயத்தோடு முன்இருந்தபடி கலந்து விடுவதுபோல, இவ்வுடம்பு நீங்கினவுடன் யான் முதற்பொருளுடன் கலந்து விடுகின்றேன். இவ்வாறு வேதம் கூறுகிறது. வேறு உரைப்பன பொருந்தா என்பர். அவரை மறுத்தற்கு எழுந்ததே இவ்வதிகரணம்.

இறந்த பின்னும் பிறத்தலும் இறத்தலும் உள்ள பொருட்கே யன்றிப் பிற பொருட்கு உற்பத்தி இல்லாமையால், இருவினைப் பயன்களை நுகர்தற்குரிய ஆன்மாக்களே இறந்தும் பிறந்தும் வரும் என இங்கு மேற்கொள்ளப்பட்டது.

கண்ணும் செவியும் முதலிய உறுப்புக்களை உடைய பருவுடம்பு கெட்டபோது, உயிரானது தனது நுண்ணுடம்பு வாயிலாகப் பூதசார உடம்பையோ, யாதனா உடம்பையோ எடுத்து மேல் உலகத்தில் அல்லது கீழ் உலகத்திற் சென்று, இன்பத்தை அல்லது துன்பத்தை நுகரும்; அந்நுகர்ச்சி முடிந்தவுடன் அவ்வுடம்பை விட்டு, கனவிற் கண்டவற்றை கனவில் மறந்துவிடுவதுபோல், முன் நிகழ்ந்த எல்லா வற்றையும் மறந்து, முன் உடம்பு நீங்கும்போது தான் நினைத்த உருவத் தையுடைய கருவில் விழும்படி மனம் செலுத்தலால், நுண்ணுடம்பு வடிவிற்சென்று அதில் விழ்ந்து அப்பிறப்பை எடுக்கும். அக்கருவில் விழும்போது அப்பிறப்பில் அனுபவித்தற்குரிய நுகர்ச்சிகளுக்கு ஏது வாகிய கன்ம சேடமும் அதற்கு உளதாகும். சேடம் - உண்டது போக எஞ்சி நிற்பது. இங்கு ஓர் உலகைவிட்டு மற்றோர் உலகில் செல்லுதலால் இடமாற்றமும், ஒரு பருவுடம்பைவிட்டு மற்றொரு பருவுடம்பை எடுத்தலால் உடலின் மாற்றமும், அறிவின் மாற்றமும் உயிர்க்கு உளவாகின்றன. நுண்ணுடம்பு என்பது தன் மாத்திரைகள் ஐந்தும் மனம் புத்தி ஆங்காரம் என்னும் அகக்கருவி மூன்றும் ஆகிய எட்டுத் தத்துவங்களால் ஆயது.

கண் செவி என்றது பருவுடம்பை; உள்ளது என்றது எப் போதும் உள்ளதாகிய சூக்கும உடம்பை. உள்ளதே தோற்ற என்றது, அந்நுண்ணுடம்பு பூதசாரம் முதலிய உடம்புகளைத் தோற்று விக்க. கண் செவி கெட்டபோது உள்ளதே தோற்றுதலால் உள்ளம் (உயிர்) அதனோடு விண்படர்ந்து (அங்குள்ள போகம் நுகர்ந்து முடிந்த பின்) மனம் தள்ளுதால் கண்ட நனவைக் கனவுணர்விற்போல் மறந்து அணுவாய்ச் சென்று கருவில் விழும் என்பது பாட்டின் உரைநடை. அணுவாய்ச் சென்று என்பது நுண்ணுடல் வடிவிற் சென்று என்றபடி.

சூக்கும தேகத்தின் இயல்பு: பருவுடம்பு செயலற்றுக் கிடப்ப வும் கனவின்கண் போக நுகர்ச்சி உள்ளது. அப்போக நுகர்ச்சி அங்கும் ஓர் உடம்பின் தொழிற்பாடின்றி அமையாது. அங்குப் போக நுகர்ச்சிக்கு இடமாய் நிற்பதே நுண்ணுடம்பு அல்லது சூக்கும தேகம் எனப்பட்டது.

இனி உயிர் நனவின்கண் போக நுகர்தற்கும் போக்குவரவு செய் தற்கும் இடமாகவுள்ளது பருவுடம்பு. அதுபோல, கனவின்கண் போகம் நுகர்தற்கும் போக்குவரவு செய்தற்கும், பருவுடம்பு நீங்கி இறந்தபின் ஓர் உலகினின்றும் மற்றோர் உலகில் போக்குவரவு செய்தற்கும் இடமாய் நிற்பது நுண்ணுடம்பு. இவற்றுள் வேற்றுமை தூலமாதலும், சூக்குமமாதலும் என்பவையே ஆகும். ஆதலால், பருவுடம்பு தூல பூதங்கள் ஐந்தாலும் ஆயவாறுபோல, அதற்குக் காரணமாகிய நுண்ணுடம்பு சூக்கும பூதங்கள் ஐந்தாலும்

இயன்றது என்பது தெளியப்படும். மேலும், பருவுடம்பில் நின்று அறிவன புற இந்திரியங்களாகும். அவற்றைப்போல நுண்ணுடம்பில் நின்று அறிவன மனம் புத்தி ஆங்காரம் என்னும் அகக்கருவிகள். இவை நுண்ணுடம்பின் உறுப்புப்போல உடன் நிற்பவை என அறிதல் வேண்டும், இவ்விளக்கத்தால் நுண்ணுடம்பாவது தன் மாத்திரைகளானும் அகக் கருவி மூன்றானும் அமைந்துள்ளது என்பதை அறிதல் கூடும். இப்பாட்டின் கருத்தைப் பின்வரும் திருநாவுக்கரசர் திருவிருத்தத்தோடும் ஒப்பிட்டு உணர்தல் தெளிவைத் தரும் :

> " துறக்கப்படாத உடலைத் துறந்துவெந் தூதுவரோ(டு)
> இறப்பன், இறந்தால் இருவிசும்பேறுவன் ஏறிவந்து
> பிறப்பன், பிறந்தால் பிறையணிவார்
> சடைப்பிஞ்ஞகன்பேர்
> மறப்பன்கொலோ என்றென்னுள்ளம் கிடந்து
> மறுகிடுமே.''

என்பது திருவிருத்தம். இங்கே மறத்தல் என்பது இவ்வுலகில் கருவில் விழுந்தபின் என்பது பெறப்படுகின்றது.

மேலுலகிற் சென்று திரும்பும் முறையை உள்ளத்திற் கொள்ளுதற் பொருட்டு வேதங்களில் பஞ்சாக்கினி வித்தை என்னும் ஓர் ஞான உபாசனை கூறப்படுகிறது. இறந்தபின் உயிர் நுண்ணுடலோடு துறக்கம் புகுதல், நல்வினைப் பயன்களை அங்கு அனுபவித்தபின் நுண்ணுடம்போடு மேகத்தில் வந்து தங்குதல், பின் மழை நீரோடு நிலத்திற்கு வருதல், பின் நெல் முதலிய உண்பொருள்களோடு சேர்ந்து ஆணின் உடம்பை அடைதல், பின் அவன் ரேதசோடு கலந்து பெண்ணின் கருப்பையை அடைதல் என்பவற்றில் ஆன்மாவை, துறக்கம், மேகமண்டலம், நிலம், ஆண் மகன், பெண் மகள் என்னும் ஐந்து அக்கினிகளில் நுண்ணுடம்பு முதலிய நெகிழ்ச்சிப் பொருளோடு அவிசாக ஓமம் செய்யப்பட்டதாகக் கருதுவது பஞ்சாக்கினி வித்தை எனப்படும். இது மெய்கண்டார் உரைத்துள்ள முதல் உதாரண வெண்பாவால் குறிக்கப்பட்டுள்ளது.

ஓர் உயிர் பருவுடம்பை விட்டவுடன், இன்ப உலகிற்கோ துன்ப உலகிற்கோ செல்வதின்றி, இவ்வுலகிலேயே கல்போலச் சில காலம் கிடந்து, பின் வேறொரு கருவிற்பட்டு நிலவுலகத்திலே பிறத்தலும் உண்டு என்பது சித்தியாரில் உடன்சேர்த்துக் கூறப்படுகிறது.

இனி, அரவுதன் தோலுரிவு என்னும் வெண்பா, வேதத்தில் உயிர் உடலைவிட்டுப் போதற்குப் பல உவமைகள் கூறப்படுகின்றன; அவற்றால் பொருந்துமாறுபற்றித் தாற்பரியம் உணர்ந்துகொள்ளுதல் வேண்டும் என்பதை உணர்த்துகின்றது.

வெண்பாவின் பொருள் : உயிர் பருவுடம்பைவிட்டுத் தன் நுண் உடம்பினின்றும் புதிதாக உண்டாகும் உடம்பைப்பெற்று நிற்பதற்கு வேதத்தில் பரவலாக வரும் உவமைகள் : (1) பாம்பு தன் பழைய மேல்தோலை உரித்துவிட்டு வேறு புதுவதாகத் தோன்றும் மேல் தோலோடு செல்வதும், (2) அன்றுடம் உயிர் நனவுடலைவிட்டுக் கன வுடலைப்பற்றிக் கனவின்கண் வேறு வகையான நுகர்ச்சிகளைப் பெற்று வருவதும், (3) சித்தர்கள் தம் உடம்பைவிட்டுப் பிற உடம்புகளிற் புகுந்து நின்று பின் அதனினின்றும் மீளுதலும் ஆகும். ஆதலால், இவற்றைவிட்டுக் 'குடாகாயம் குடம் உடைந்தபோது ஆகாயத்தோடு கூடுவது போன்றதொரு கூத்தாட்டுப் போல்வது' எனக் கொள்ளுதல் பொருந்தாது (அடாது). மெய்யுணர்ந்து அவாவறுத்து வீடுபெறும் ஆன்மாக்கள் தம் நிறைநிலையைச் சிறைப்படுத்தி நின்ற நுண்ணுடம்பை விட்டுச் சிவத்தோடு ஒன்றி உடலுதற்கு எடுத்துக்காட்டியதே அவ் வுவமை என விவேகித்து அறிந்து கொள்ளுதல்வேண்டும்.

அது உள்ளம் போமாற்றிற்கு உவமை ஆம் என்க. உள்ளம் - சூக்கும உடம்பு. பரகாயம் - தம்முடையதல்லாத பிற உடம்பு.

இனிச் சூத்திரத்தின் நான்காம் கூறு 'ஆணையின் நீக்கமின்றி நிற்கும் அன்றே' என்பது. இதனை மெய்கண்ட தேவர் பின்வரும் வார்த்திகப் பொழிப்பால் விளக்குகின்றார் :

மேற்கோளும் ஏதுவும் : இனி அவன் நீக்கம் இன்றி நிற்கும் என்றது, அவன் ஏகாநேகம் இரண்டும் இன்றிச் சருவவியாபியாய் நிற்றலான்.

உதாரணம் :

எங்கும்உளன் என்றளவை ஒன்றன்(று); இரண்டென்னில்
எங்கும் உளான் அன்று ; எவற்றெவனும்—அங்கண்
அவை அவன் அன்றில்லை: பொன்னொளிபோல் ஈசன்
அவைஉடைமை; ஆளாம் நாம் அங்கு.

இவ்வதிகரணம், இறைவன் தானும் தன் சத்தியும் என இரு தன்மைப்பட நிற்கும் ஒரு பொருளாய் நிற்பன் என்பதை நிறுவு கின்றது.

அவ்விறைவன் ஆன்மாக்களோடும் அவ்வான்மாக்களின் அடங்கிய நிறைவுள்ள மாயை கன்மங்களினும் வியாபித்து நிற்பன் என்னும் கருத்து, 'அவையே தானேயாய்' என்னும் சூத்திரத்தின் முதற் கூற்றினுல் பெறப்பட்டது. சருவவியாபி என்னும் சொல்லில் சருவம் என்பது எல்லாம், எங்கும் எனப் பொருள்படும். அச்சொல்லின் பொருளே உயிர்கள், உயிர்களின் வியாப்பியமாயிருக்கும் மாயை கன்மங்கள் என்பவையாகும். வியாபித்து நிற்றலாவது தான் அவற் றின் வேறாயினும், அவற்ருேடு ஒன்றி அவற்றைச் செலுத்தும் தன்மை

யுடையன் ஆதல். மெய்கண்டதேவர் இங்குத் தாம் கூறும் மேற்கோளை "நீக்கமின்றி நிற்கும் என றது" எனச் சுருங்கல் என்னும் அழகுபற்றிக் கூறினுரேனும், அதன் பொருள் முதல்வன் தன் ஆணையினின்றும் நீக்கமின்றி நிற்பன் என்பதே ஆகும் நீக்கமின்றி நிற்றலாவது முதல்வன் தானும் தன் ஆணையும் ஒன்ருதற்கும் வேருதற்கும் பொதுமையில் தாதான்மியமாய் நிற்றல். இவ்வாறு நிற்றலையே ஏகம் அநேகம் இரண்டும் இன்றி என ஏதுவில் மீளவும் வைத்துக் கூறி உள்ளார். இங்கு ஏகம் என்பது அபேதத்தையும், அநேகம் என்பது பேதத்தையும் குறிக்கும்.

தாதான்மியம் என்னும் சொல்லின் பொருள் அதுதான் ஆதல் என்பதாகும். இதனை அளவை நூலார் சமவாய சம்பந்தம் எனவும், தமிழ் இலக்கண நூலார் தற்கிழமை எனவும் குறிப்பர். பொருளால் ஒன்றே ஆயினும் ஒருவாற்ருல் பேதமாதற்கு உரிமையுடையவற்றைத் தாதான்மிய சம்பந்தம் உடையவை எனக் கூறுவது ஆகம வழக்கு. இதனை ஒன்றன் இருமை எனத் தமிழில் கூறலாம்.

மெய்கண்டதேவர் இங்கு இறைவனது சத்தியின் உண்மையைக் கருதல் அளவையின் வைத்து உணர்த்துகிருர். கருதலளவையாவது அனுமானம். அவர் குறிக்கும் அனுமானத்தைப் பின்வருமாறு வைத்து உணரலாகும் எனச் சிவஞான முனிவர் கூறுகின்ருர். முதல்வன் தனது சிற்சத்தியோடு பேதமும் அபேதமும் இன்றி அவ்விரண்டற்கும் பொதுமையாய் நிற்பன், சருவ வியாபியாகலான்; யாது யாது வியாபியாய் நிற்கும், அது அது ஒன்ருதலும் இரண்டாதலும் இன்றி அவ்விரண்டிற்கும் பொதுமையில் நிற்கும்; தன் கோள்களை வியாபித்து நிற்கும் ஞாயிறு தன் ஈர்ப்பு ஆற்றலோடு அவ்வாறு நிற்றல்போலும் என்பது உடன்பாட்டு அனுமானம்.

யாது யாது அங்ஙனம் பொதுமையில் நிற்பதன்று, அது அது வியாபியாய் நிற்பதும் அன்று; குடம்போலும் என்னும் வியாத்தி உரையையும் விபக்கத்தையும் சேர்த்து உரைப்பின், அதுவே எதிர்மறை அனுமானமாகும்.

ஏகானேகம் இரண்டும் இன்றி என்பது மேற்கோளில் வைத்து உரைக்கப்படுவதே ஆயினும், அதனை ஏதுவோடு மெய்கண்டதேவர் சேர்த்து உரைத்திருக்கின்ருர். அது ஏதுவிற்கும் சாத்தியத்திற்கும் (துணி பொருட்கும்) உள்ள விட்டு நீங்காத சம்பந்தத்தை விளக்குதற் பொருட்டே எனச் சிவஞான முனிவர் குறிப்பது கூர்ந்து நோக்கற்பாலது.

சூத்திரத்தில் ஆணையின் நீக்கமின்றி நிற்கும் அன்றே என வருதலின், அதனை மீளவும் எடுத்தோத வேண்டா என்னும் கருத்தால் மெய்கண்டதேவர் இனி நீக்கமின்றி நிற்கும் அன்றே என்றது என மேற்கோளை உரைத்திருக்கின்ருர்.

இக்கருத்தறியாது சூர்ணிகை எழுதினவர் இவ்வதிகாரணத்தின் பொருளை அரன் சருவியாபகன் எனக் குறித்துள்ளார். இது முதலதிகரணத்தில் கிடைத்த பொருளேயாகும். அன்றியும், சருவ வியாபகன் என்னும் மேற்கோளைச் சாதித்தற்கு, சருவ வியாபியாய் நிற்றலான் என ஏது கூறப்பட்டது என்பது, மலை தீ உடைத்து, தீ உடைமையால் என்பதுபோலப் போலி அனுமானம் ஆகின்றது என்பதையும் அவர் அறிந்தார் இல்லை என விளக்குதற் பொருட்டு, சிவஞான முனிவர் மிக விரிவான கருத்துக்களை இங்கு உணர்த்தியிருக்கின்றார். ஆணையின் நீக்கமின்றி நிற்கும் என்னும் கருத்தே வடமொழிச் சூத்திரத்தில் சமவேதையாகிய ஆணையினால் எனக் கூறப்பட்டுள்ளது என்பதை அவர் விளக்குகிறார்.

சமவாயம் என்னும் வடசொல் நீக்கமின்றி நிற்றல் என உரைக்கப் படுதல்: (1) அயோக வியவச்சேதம் என்பது இயைபின்மை நீக்குதல் எனவும், (2) அன்னிய யோக வியவச் சேதம் என்பது பிறிதின் இயைபு நீக்குதல் எனவும் உரைக்கப்படுதல் போன்றது எனத் தெரிவிக்கின்றார் பாடியக்காரர்.

உதாரண வெண்பா இவ்வதிகாரணத்தில் கூறப்படும் ஏது துணிபொருளோடு விட்டுநீங்காத சம்பந்தம் உடையது என்பதையும், உயிர்கள் முதல்வனுக்கு அடிமையாதலையும் மாயை கன்மங்கள் முதல்வனுக்கு உடைமையாதலையும் விளக்க வந்தது. அதன் பொருளை பின் வருமாறு உரைத்துக் கண்டு கொள்க. இறைவன் எங்கும் உளன் என்பது அவையே தானேயாய் என்றதனால் பெறப்பட்டது. அவ்வளவையான் அவனை ஒரே பொருள் எனக் கூறுதல் பொருந்ாது. ஏன் எனின், கங்கைக் கரையில் உள்ள ஒருவன் காவிரிக் கரையினும் நிற்கமாட்டான். ஒரு பொருள் ஓரிடத்து இருப்பதன்றி எங்கும் இராது. இனி, முதல்வனை இரு பொருள் எனக் கூறலாம் எனின், அவன் தன்னிடத்தே வேற்றுமையுடையன் ஆதலின், பிற பொருள்களின்கண் வேற்றுமையின்றி வியாபித்து நிற்பன் என்பது பொருந்தாதாய் முடியும். ஆயின், எவ்விடங்களின் உள்ள எத்திறப் பொருள்களும் ஆகிய அவ்விடத்து அப்பொருள்கள் எல்லாம் அம்முதல்வனை இன்றியமையாதனவாய் உள்ளன என்பதை உரை அளவையான் அறிகின்றோம். சராசரங்களாகிய உயிர்களுக்கு எல்லாம் சிவன் ஒருவனே உயிர்ப்பாய் உளன். அக்கரங்களுக்கு அகாரத்தைப்போல அவனையின்றி எவற்றிற்கும் செயல் இல்லை என்பது உரையளவை. இங்ஙனமாதலின், முடிபுதான் என்னை எனின், ஞாயிறு. தானும் தன் ஒளியும் என் இருதிறப்பட்டு நின்று தன் நிறைவுள் அகப்பட்டு நிற்கும் உலகப் பொருள்களை விளக்கியும் இயக்கியும் வருகின்றது; அதுபோல முதல்வனும் தானும் தன் அருளாற்றலும் என இருதிறப்பட்டு இயைந்து நின்றே பசுபாசங்களைத் தன்னிறைவில் அகப்படுத்திச் செயற்படுத்துகின்றான் என்பது முடிவு. முதல்வனைச் சிவன் எனவும் அவன்தன் அருளாற்றலைச் சிற்சத்தி எனவும் நூல்கள் வழங்கும்.

இனி உயிர்களும் அவ்வாறு தாமும் தம் அறிவு செயல் ஆற்றலுமென இருதன்மைப்பட்டு நிற்பவை ஆகும்; அங்ஙனமே உலகத்துப் பொருள்களும் தாமும் தம் காரக சத்தி எனவும் இருதன்மைப் பட்டுத் தாதான்மியமாய் நிற்கும். காரக சத்தி என்பது அவற்றின் காரண நிலையாகும்; மலரும் மணமும் தாதான்மியத்தால் இரு தன்மைப்பட்டு வியாபித்து நிற்றலை எடுத்துக்காட்டாகக் கொள்க. இங்ஙனமாயினும் பாசமாகிய உலகப் பொருள்கள் எல்லாம் இறைவன் வயப்பட்டு நிற்கும் அவன்தன் உடைமை எனவும், உயிர்களெல்லாம் அவன் அருள் வயப்பட்டு நிற்கும் அடிமை என்றும் உணர்ந்துகொள்ளு தல்வேண்டும்.

இனி இறைவனது சிற்சித்தியும் அவன்கண் அடங்கி நிற்பதே ஆதலின், உலகிற்கு முதல்வன் ஒருவனே என்பது எவ்வாற்ருனும் இகந்து படாமை குறிக்கொளத்தக்கது.

இச் சூத்திரத்தின் ஒழிபாகச் சில கருத்துக்கள் சிவஞானபாடி யத்தை ஒட்டி இப்பொழுது தரப்படுகின்றன :

(1) முதற் சூத்திரத்தில் அந்தம் ஆதி என எடுத்துக்கொண்ட முதல்வனுக்கு, இரண்டாம் சூத்திரம் தடத்தலக்கணம் உணர்த்து கின்றது என்பது உணரத்தக்கது. நூல்கள் பொருள்களைப் பெயர் மாத்திரையால் எடுத்துச் சொல்லி அப் பொருள்களுக்குரிய இலக் கணத்தைக் கூறும். பின் அவ்விலக்கணம் அவ்விலக்கியத்தில் அதி வியாத்தி, அவ்வியாத்தி, அசம்பவம் என்னும் குற்றங்கள் இன்றி அமைந்துள்ளதா எனப் பரிசோதனையும் செய்யும். இவற்றை முறையே உத்தேசம், இலக்கணம், பரீட்சை என்பர். முதற் சூத்திரத்தின் மூன்ரும் அடியில் அந்தம் என முதல்வனைப் பெயர் குறித்துச் சொன்னது உத்தேசம் எனவும், இரண்டாம் சூத்திரத்தில் ஐந்தொழில் செய்வது ஆகிய முதல்வனது இலக்கணம் கூறப்படுகிறது எனவும், இவ்வாறு உத்தேசத்தின் பின், இச்சூத்திரம் இலக்கணம் கூறுதலின், இது முறைமைபற்றிய இயைபு எனவும், இதனுல் அதிகரண இயைபு பெறப்பட்டது எனவும் பாடியம் விளக்குகிறது.

(2) முதற் சூத்திரத்தில் உலகிற்கு நிமித்தகாரணனது உண்மைப் பெறப்படுகிறது; துணைக்காரண முதற் காரணங்களது உண்மையும் பெறப்பட்டாலன்றி முதல்வனை நிமித்தகாரணன் என்றல் சாலாது என ஆசங்கை (தடை) நிகழ்கின்றது. இவ்வாசங்கையை நீக்குதற்கு இரண்டாம் சூத்திரம் முதற்காரணம், துணைக்காரணம் என்பவற்றின் பிரமாணம் கூறுகின்றது. இஃது ஆசங்கைபற்றிய இயைபு. இதனுல், இரண்டாம் சூத்திரம் பிரமாண இயல் என்னும் இயலோடு பொருந் துவதாயிற்று.

முன் சூத்திரத்தில் உலகம் ஒடுங்கியினின்றும் உளதாம் எனப் பட்டது. படவே, அஃது எவ்வாறு உளதாம் என்னும் அவாய்நிலை

உள்ளது. அவ் அவாய் நிலைபற்றி இச்சூத்திரம் புனருற்பவம் வருமாறு உணர்த்துதலால் முன் சூத்திரத்தோடு இயைபுடைத்தாயிற்று. உலகிற்கு முதற்காரணம் மாயை. துணைக்காரணம் ஆணை எனப்படும் சிற்சத்தி, இருவினை அதன் வழித்தாய துணைக்காரணம்: இருவினையிற் போக்குவரவு புரிய என்றலின். ஒடுங்கியின் மீள உளதாங்கால் இருவினைகளுக்கு ஏற்பப் பலவேறுவகைப்பட்டு விரியும் என்பது போந்தது என்பன போலப் பல அரிய கருத்துக்களை ஆங்காங்குக் குறித்துச் செல்கின்றார் பேருரைகாரர். இதனால் இயைபு முறைமை பற்றியது எனவும், ஆசங்கை பற்றியது எனவும், அவாய்நிலை பற்றியது எனவும் மூவகைப்படும் என்பது கருதத்தக்கது. மேலும் அவ்வியைபை அதிகரண இயைபு, பாத இயைபு, ஒத்து இயைபு, அதிகார இயைபு, நூல் இயல்பு என ஐவகைப்படக் கொண்டு உணர்தல்வேண்டும் என்பது பெறப்படுகின்றது. பாடியக்காரர் பாதம் என்பது சூத்திரத்தை, ஒத்து என்பது இயலை.

(3) முதல்வனுக்கு இலக்கணம் ஐந்தொழிலுக்கு வினைமுதலாதல் என்பது எவ்வாறு பெறப்படுகிறது என்பது உணரத்தக்கது. முதற்சூத்திரத்தில் மூவினைமை என்னும் ஆட்சியால் உயிர்களின் பொருட்டு முத்தொழில் செய்தல் முதல்வனது பொதுவியல்வு என்பது பெறப்படும். மலத்து உளதாம் எனவும், ஆணையின் இருவினையின் போக்குவரவுபுரிய நீக்கமின்றி நிற்கும் எனவும் கூறுதலின், மற்ற இருதொழில்களும் பெறப்படும். ஐந்தொழில்களில் படைத்தல், காத்தல், அழித்தல் என்பவை மாயையின் காரியங்களாகிய தனு கரண புவன போகங்கள் எனப்படும் அறிவில் பொருள்களில் நிகழ்வன. மலத்தின் பிணிப்பு விடுபடும்படி உயிர்களை பிறப்பிறப்புட்படுத்தி இருவினைகளைச் செய்வித்து வினைப்பயன்களை நுகர்வித்தல் மறைத்தல் (திரோபவம்) எனப்படும் இஃது உயிர்களின் பின் மறைந்து நின்று முதல்வனால் செய்யப்படுவது ஆதலின், மறைத்தல் எனப்பட்டது. உயிர்களுக்கு மல பரிபாகம் வரும்போது குரு வடிவில் தோன்றிப் பாச நீக்கம் செய்து சிவத்துவம் வழங்குவது அருளல் எனப்படும். மறைத்தல், அருளல் என்பவை அறிவுடைப் பொருள்களாகிய உயிர்களின்கண் நிகழ்பவை என அறிதல்வேண்டும். இவ்வைந்தொழிலில் மறைத்தல், காத்தலினும், அருளல் ஒடுக்குதலினும் அடங்குதலின், வேதங்கள் முத்தொழில் செய்தலை முதல்வனுக்கு இலக்கணமாகக் கூறும். இனி, படைத்தல், காத்தல், அழித்தல், மறைத்தல் என்பவற்றைப் பந்தம் என ஒன்றாய் அடக்கி, அருளலை வீடு எனக் குறித்து முதல்வன் செயலை, "பந்தம் வீடு தரும் பரமன்" என இரண்டாய் அடக்கிக் கூறுதலும் உண்டு.

இதுவரையில் உரைத்ததிலிருந்து மெய்கண்டதேவர் உரைத்துள்ள வார்த்திகத்தின் இயல்பும் அவ்வார்த்திகத்தை விளக்கிச் சிவஞான

முனிவர் கூறும் அரிய கருத்துக்களும் ஒருவாறு விளங்கும். அவர் வேண்டும் இடங்களில் புத்தி குணபாவங்கள், தத்துவங்களின் வகை, காரகசத்தி உண்மை, ஞாபக சத்தி உண்மை, சத்தி சத்திமான்களின் வேற்றுமை என்றாற்போலும் தலைப்புக்களில் கொடுக்கும் கருத்துக்கள் அரிய விரிவுரைகளாக அமைந்துள்ளன. அவற்றைக் கருத்தூன்றிப் படித்தால் பொருள் எளிதின் விளங்கும். இனி, வரும் சூத்திரங்களில் மெய்கண்டதேவருடைய வார்த்திக உரை இல்லாமலே சூத்திரப் பொருள்கள் பாடியம்பற்றி விளக்கப்பெறும். எனினும், இன்றியமையாத இடங்களில் வார்த்திகப் பகுதிகளும் பாடியத்தின் பகுதிகளும் கொடுக்கப்படும்.

முதற் சூத்திரத்தினும், இரண்டாம் சூத்திரத்தினும் முதல்வனது உண்மையும், இயல்பும் ஆராய்ச்சி செய்து உணர்த்தப்பட்டன. அவனியல்பில் பசு பாசங்களின் இயல்புகளும் எவ்வாறு அடங்கியுள்ளன என்பதும் காட்டப்பட்டது. அண்டம், பிண்டம் (உலகு உடம்பு) என்பவற்றில் அண்டத்தில் நிகழும் இயல்புகளை ஏதுவாகக் கொண்டே இவ்விரண்டு சூத்திரங்களில் கருத்துக்கள் எல்லாம் உரைக்கப்பட்டன. இனி, மூன்று நான்காம் சூத்திரங்களில், தனு கரணம் எனப்படும் பிண்டத்தில் நிகழும் இயல்புகளை உள்நோக்கி உணரச் செய்யும் வாயிலாக ஆன்மாவின் உண்மையு ம இயல்பும் உணர்த்தப் படுகின்றன என்பது உணரத்தக்கது.

மூன்றுஞ் சூத்திரம்

" உளதில தென்றலின் எனதுடல் என்றலின்
ஐம்புலன் ஒடுக்கம் அறிதலின் கண்படில்
உண்டிவினை இன்மையின் உணர்த்த உணர்தலின்
மாயா இயந்திர தனுவினுள் ஆன்மா "

என்பது சூத்திரம்.

கருத்துரை : என்னுதலிற்றோ எனின், ஆன்மப் பிரகாசம் உணர்த்துதல் நுதலிற்று.

திறவு : முதற் சூத்திரத்தால் காணப்பட்ட உலகைக்கொண்டு காணப்படாத கடவுளுக்கு உண்மையும், மூலமலத்தின் உண்மையும் பொதுவகையால் மாயை கன்மங்களின் உண்மையும் உணர்த்தப் பட்டன. இரண்டாஞ் சூத்திரத்தில், பொதுவாக உணரப்படும் உயிர் களின்மேல் வைத்து, இறைவன் உயிர் உலகு என்பவற்றோடு ஒன்றி உடனாகி நிற்பதாகிய அத்துவித இயல்பும், சிறப்பாகக் கன்ம மாயை களது உண்மையும் முதல்வனது ஆணை எனப்படும் திரோதான சத்தி யின் உண்மையும் விளக்கப்பட்டன. இம்மூன்றாவது சூத்திரம் ஆன்மா வின் உண்மையைச் சிறப்பாக உணர்த்தப்புகுகின்றது. உபநிடதங் களில் ஆன்மா என்னும் சொல் சீவ ஆன்மா, பரமான்மா இரண்டினை யும் அவ்வவ்விடங்களுக்கு ஏற்றபடி உணர்த்தும். ஆன்மா என்னும் சொல் தான் (தன் நோக்கு உள்ளது) என்னும் பொருளில் வருகின்றது. தான் என்னும் சொல்லை ஆன்மா, பரமான்மாக்களைக் குறிக்கப் பொது வாக ஆளும் முறை தமிழ்த் திருமறைகளிலும் உண்டு. " தன்னில் தன்னை அறியும் தலைமகன்—தன்னில் தன்னை அறியிற் றலைப்படும்" என்னும் திருநாவுக்கரசர் தேவாரத்தில் 'தன்னில்' என்பது 'ஆன் மாவில்' எனவும், 'தன்னை' என்பது 'பரமான்மாவை' எனவும் பொருள்படுதல் காண்க. 'தன்னாலே உனை அறிந்தால் தன்னையும் தானே காணும்' என்னும் சிவப்பிரகாசத் தொடர், 'முதல்வன் திரு வருளால் முதல்வனை உணர்ந்தால், உயிரின் இயல்பு அதற்கு, அவ் வாற்றான் எளிதின் உணரப்படும்' எனப் பொருள்பட நிற்றலைக் காண்க. இவ்வாறு வடமொழி தமிழ்மொழி இரண்டினும் உள்ள உயர்ந்த நூல்களைக் கூர்ந்து நோக்கிப் பொருள் விளக்கம் காண வேண்டும் என்பது சித்தாந்த ஆசிரியர்களது முடிவு.

கருத்துரையில் ஆன்மப் பிரகாசம் என்றது தான் எனத் தன்னை நோக்கி உணரும் உணர்வினது உண்மை. அஃதாவது, ஆன்மாவினது உண்மை எனப் பொருள்படும். முதல்வன் நம் அறிவைக் கடந்தவன் ஆதலினால், அவனது உண்மையை உலகின்மேல் வைத்துக் கூறினர் ஆசிரியர் எனவும், இங்கு ஆன்மா என்பது அறிவோனே ஆதலின், அவன் தானே தனக்கு விளங்குவதற்கு உரியன் (self evident) ஆதலினாலும் 'ஆன்மா உளது' எனத் தன்னோக்கு உணர்வையே எழுவாயாக்கிச் சூத்திரம் செய்யப்பட்டது எனவும் உணர்ந்து கொள்க.

பாட்டின் பொருளைப் பின்வருமாறு உரைத்துக் கொள்க. (1) இலதென்றலின் ஆன்மா உளது; (2) எனதுடலென்றலின் ஆன்மா பருவுடலுக்கு வேறாக உள்ளது; (3) ஐம்புலனும் ஒருங்கே அறிதலின், ஆன்மா ஐம்பொறிகளுக்கு வேறாக உளது: (4) ஒடுக்கத்தின் நிகழ்ந்ததை நனவின்கண் மயங்கி அறிதலின், ஆன்மா நுண்ணுடம்பிற்கு வேறாக உள்ளது; (5) கண்படுதற்கண் உடம்பின்கண் நுகர்ச்சியும் செயற்படுதலும் இன்மையின், ஆன்மா உயிர்ப்பு எனப்படும் பிராண வாயுவுக்கு வேறாக உளது; (6) கேவலத்தின் கண்ணும் சகலத்தின் கண்ணும் உணர்த்தப்பட்டே உணர்தலின், ஆன்மா பிரமத்திற்கு வேறாக உளது; (7) மாயையினால் ஆகிய கருவி போன்றதாகிய உடம்பு, பருவுடல் என்றும், கஞ்சுகவுடல் என்றும், காரண உடல் என்றும், இன்னும் கலை முதலாகக் கூறப்படும் தத்துவங்கள் என்றும் அறியப்படுவதன்றி, யான் என உணரப்படாமையின்; ஆன்மா இவை எல்லாவற்றினும் வேறாக உளது.

விளக்கம்: உடம்புதோறும் காணப்படும் ஒழுங்குபட்ட அறிவு செயல்களுக்கு மூலமாய், யான் என்னும் உணர்வு வடிவில் விளங்குவதே உயிர் அல்லது ஆன்மா எனப்படும். அதனை யாதோ என ஆராய்ந்த பலர் பலவகைப்படக் கூறியுள்ளனர்.

(1) அஃது இன்னது என அறியவாராமையின் அதனைச் சூனியம் என்றனர் புத்தர்; (2) உடம்பையே யான் என வழங்கி வருதலின், உடம்பே ஆன்மா என்றனர் உலகவாதிகளுள் ஒரு சாரார்; (3) அவருள் மற்றொரு சாரார் ஐம்பொறிகளே அறியக் காண்டலின், அப்பொறிகளே ஆன்மா என்றனர்; (4) உயிர்ப்பு இல்லையாயின் உயிர் இல்லை எனக் கோடலின், உயிர்ப்பாகிய பிராண வாயுவே ஆன்மா என்றனர் ஒருசாரார்; (5) நாம் கண்டவற்றையும் கேட்டவற்றையும் மனத்துக்கொண்டு, சிந்தித்து நிச்சயித்து இன்பத் துன்ப வேதனைப்படுதலின், இவை அகத்தே நிகழ்வன ஆகலின் இவ்வாறு சிந்தித்தல், துணிதல், வேதனைப்படல் என்னும் தொழிற்பாடுள்ள உள்ளத்தின் கூறுபாடுகளாகிய அந்தக்கரணங்களே (மனம், புத்தி, அகங்காரம், சித்தம் என்னும் அகக்கருவிகள்) ஆன்மா என்றனர் வேறொரு சாரார்; (6) கனவின்கண் நுண்உடல் கொண்டு நனவிற் போலக் கண்டு கேட்டு உண்டு உயிர்த்து உற்றறிந்து வருதலின்,

அதற்குக் காரணமாகவுள்ள நுண்உடம்பே ஆன்மா என்றனர் மற்றொரு சாரார்; (7) "பிரஞ்ஞானம் பிரம்ம" என உபநிடதம் கூறலின், சச்சிதானந்த மயமாயுள்ள பிரம்மமே ஆன்மா என்றனர் சங்கரர் முதலாயினோர்; (8) உடலின் கூறுகள் உளத்தின் கூறுகள் அனைத்தும் ஒருங்குகூடி ஒழுங்குபட இயங்கும்போதே நமக்கு உணர்வு உண்டாகின்றது; அல்லாதபோது உணர்வு இல்லை; ஆகலின், அகப்புறக் கருவிகள் அனைத்தின்கூட்டமே ஆன்மா: இவற்றுக்கு வேறாக ஆன்மா என ஒன்றில்லை என்றனர் புத்தரில் ஒரு சாரார்.

இந்த எண்மர் மதங்களில் எழுவர் மதம் மூன்றாஞ் சூத்திரத்தால் மறுக்கப்பட்டு ஆன்மாவின் உண்மை தெளிவிக்கப்படுகின்றது. அந்தக் கரணங்களே ஆன்மா என்பார் மதம் நான்காஞ் சூத்திரத்தால் மறுக்கப் படுகிறது.

சூத்திரத்தால் துணியப்படும் பொருள்கள்:

1. ஆன்மா சூனியம் அன்று: பலவகையால் எது ஆன்மா என ஆராய்ந்து முடிவில் சூனியமே ஆன்மா எனத் துணியும்போது, அவ்வாறு துணியும் அறிவு உள்ளது அல்லவா? அவ்வறிவே ஆன்மா என உணரத்தக்கது.

2. பருவுடல் ஆன்மா அன்று: என் ஊர், என் வீடு, என் மனைவி என, ஊர், வீடு, மனைவி முதலிய உடைமைகளை நமக்கு வேறாக உணர்கிறோம் அல்லவா? அதுபோல என் தலை, என் உடம்பு என இந்த உடம்பு நமக்கு வேறாக உணரப்படுகின்றது. ஆதலால், யான் என்னும் உணர்வு வடிவில் விளங்கும் ஆன்மா இவ்வுடம்புக்கு வேறாக உள்ளது.

3. ஐம்பொறிகள் ஆன்மா அல்ல: கண் காணும்; ஆனால் கேளாது. செவி கேட்கும்; ஆனால், காணாது. இங்ஙனம் ஐம்பொறிகளுள் ஒன்று அறிந்ததை மற்றொன்று அறிவதில்லை. ஆயின், ஒரு பழத்தைக் கண்டு வாங்கி, மோந்து, சுவைத்து நுகரும்போது, கண்ட யானே வாங்கினேன்; பின் அதனை மோந்தேன்; பின் சுவைத்து உண்டேன்—எனச் சுவை, ஒளி, ஊறு, ஓசை, நாற்றம் ஆகிய ஐம்புலன் உணர்வும் ஒரே அறிவின்கண் இணைந்து தொடர்புபட நிகழ்தலின், இவ்வாறு அறிவதாகிய ஆன்மா ஐம்பொறிகளுக்கும் வேறாதல் வேண்டும்.

4. கனவுடலாகிய நுண்உடம்பு ஆன்மா அன்று: கனவின்கண் கண்டவற்றை நனவின்கண் தெளிய உணரமாட்டாது மயங்கி அரைகுறையாகவும் வேறுபடவும் உணர்கின்றோம். கனவுடம்பே ஆன்மா ஆயின், நனவின்கண் இம்மருட்கை உளதாகாது. நனவில் பருவுடம்பு பிற்பட்டும் கனவில் நுண்ணுடம்பு பிற்பட்டும் உணர்தல்பற்றி உடம்பு

வேறுபாடு கரண வேறுபாடு இருத்தலால்தான் ஈரிடத்தும் அறிவு வேறுபட நிகழ்கின்றது. ஆகலின். கனவில் நுண்ணுடம்பைப் பற்றுவதாகவும் நனவில் அதைவிட்டுப் பருவுடம்பைப் பற்றுவதாகவும் உள்ள அறிவு (ஆன்மா) அவை இரண்டிற்கும் வேறேயாம்.

5. பிராணவாயு ஆன்மா அன்று: நனவு, கனவு, உறக்கம் மூன்றிலும் பிராண வாயு ஒருபடித்தாக இயங்குதலைக் காண்கின்றோம். நனவில் பருவுடம்பு தொழிற்படுகிறது: இன்பத் துன்ப நுகர்ச்சிக்குக் காரணமாக அது நிகழ்கின்றது; ஆனால், உறக்கத்தில் பருவுடம்பின் கண் தொழிற்பாடும் இன்பத் துன்ப நுகர்ச்சியும் நிகழவில்லை. பிராண வாயுவே ஆன்மாவாயின் நனவு, கனவு, உறக்கம் மூன்றினும் இன்பத் துன்ப நுகர்ச்சியும் தொழிற்பாடும் பருவுடம்பில் ஒரே மாதிரி நிகழ வேண்டும். அவ்வாறு நிகழாமையின் பருவுடம்பு, கனவுடம்பு மனம் புத்தி ஆங்காரம் என்னும் அகக் கருவிகள்—என்பவற்றுடன் கூடியும் பிரிந்தும் அவத்தைப்படும் ஆன்மா பிராண வாயுவுக்கு வேறேயாம்.

6. பிரம்மம் ஆன்மா அன்று: முதற் பொருளாகிய பரப்பிரம்மம் இயற்கை முற்றுணர்வுடையது; எக்காலத்தும் எல்லாப் பொருள்களையும் ஒருபடித்தாக அறிந்து நிற்பது; ஆயின், உடம்பு தோறும் யான் என நிகழும் உணர்வு உணர்த்த உணரும் செயற்கைச் சிற்றறிவாகவுள்ளது. இஃது உடம்பிலுள்ள கருவிகளால் அறிவு விளங்கப் பெறுவது; நனவு நிலையினும் நூல் ஆசிரியன், உடன் பயில்வோர், உலக அனுபவம் என்னும் உதவிகளால் படிமுறையில் ஐயமும், மருட்கையும் நீங்கி அறிவு வளரப்பெறுவது. ஆதலால், பரப்பிரம்மத்திற்கு வேறாக அதன் உதவியைப் பெறுவது ஆன்மா என்பதே உண்மை நூல்களின் துணிபு.

7. உடம்பு முதலாகவுள்ள கருவிகளின் கூட்டமே ஆன்மா என்றலும் பொருந்துவதன்று: அக் கருவிகளெல்லாம் கலை முதலாக நிலமவரை முப்பத்தொரு பெயர் பெறும்: அவற்றைத் தொகுத்துக் காணும்போதும் பருவுடம்பு, நுண்ணுடம்பு, பரவுடம்பு எனப் பெயர் பெறுவதன்றி, ஆன்மா எனப் பெயர் பெறுவதில்லை ஆதலின், "இது" எனச் சுட்டப்படும் பொருள்கள் அனைத்திற்கும் வேறாய், அவ்வாறு பிற பொருள்களைச் சுட்டி உணர்ந்து அவற்றில் அழுந்தியும், 'இது நான் அன்று' என அவற்றின் நீங்கியும், அவத்தைப்பட்டு வரும் உணர்வே ஆன்மா. அது கண்ணுக்குக் கண்ணாடிபோல நின்றுதவும் மாயா காரியமாகிய பொருள்களுள் ஒன்றும் அன்று; முதல்வன் மாயையைக் கடந்து நிற்பவன் ஆதலின், முதல்வன் ஆதலும் இன்று. மாயா காரியத்திற்கும் முதல்வனுக்கும் வேறாய், அவ்விரண்டாலும் பயன் கொள்ளும் மூன்றாவது பொருளாம்.

இச் சூத்திரத்தில் குறிப்பாகக் கருதவேண்டிய பொருள்கள் பின் வருவன: (1) ஆசிரியர் ஆன்மா உளது என்று மெய்ப்பித்தற்கு மேற்

கொள்ளும் முறை மேலைநாட்டு ஆசிரியர் தேகத்து (Descartes), "அறிதலின் யான் உளேன் (cogito ero sum)" எனத் தம் முதல் மேற்கோளை எடுத்து ஓதுவதனேடு ஒப்பிட்டு நோக்கத்தக்கது.

தமது கருத்தை மெய்கண்டதேவர் விளக்கும்போது,

'அன்றன் றெனநின் றனைத்தும்விட் டஞ்செழுத்தாய்
நின்ருென் றுளததுவே நீ அனைத்தும்—நின்றின்று
தர்ப்பணம்போல் காட்டலால் சார்மாயை நீ அல்லை
தற்பரமும் அல்லை தனி.'

என்னும் வெண்பாவை வைத்திருக்கின்ருர். இங்கு அவர் கொள்ளும் அடிப்படைக் கருத்து, அறியப்படுவது அறிவதற்கு வேறே என்பது ஆகும். பேனுவைக் காண்போன் கண்ணோடு கூடி நின்று அதனைக் காண்கின்ருன். ஆதலினுல், காணப்படும் பேனுவின் வேறே் காண்பவன்; இனி, கண்ணுல் காண்கின்றேன் என அறியும்போது கண்ணினது தொழிலை உயிர் அறிகிரது; ஆதலினுல் அறியும் உயிர் அறியப்படும் கண்ணிற்கு வேறு என்பது பெறப்படும். இவ்வாறு அறியப்படும் பொருள் அனைத்தையும் யான் அன்று, யான் அன்று என விட்ட பின், யான் என்பது இன்னதென்று தெளியப்படாமையின், ஆன்மா இலது என்பது பூருவ பக்கம். மெய்கண்டார் கூறுவது, அவ்வாறு துணிந்து நிற்பது தான் யான் என்னும் ஆன்மா என்பது. இங்கு அஞ்செழுத்தாய் நின்ருென்றுளது என்பது அ, உ, ம், விந்து, நாதம் என்பவற்ருல் விளங்கும் சவிகற்ப உணர்வு வடிவில் நிற்கும் அறிவு என்றபடி. இதன் பின்வரும் அதிகரணப் பொருளனைத்தையும் அடங்கக் கொள்ளும்படி மூன்று தொடர்களை இவ்வெண்பாவில் வைத்துள்ளார். அவற்றுள் முதலாவது,

"இன்று அனைத்துமாய் நின்று தர்ப்பணம் போல் காட்டலால்
சார்மாயை நீ அல்லை"

என்பது. இதன் பொருள் உடம்பும் ஐம்பொறிகளும் அந்தக் கரணமும் ஆகிய இவை கண்ணுடிபோல் நின்று உன்னை உனகுத் தோற்றுவிப்பவை. அவை நின்னுல் சாரப்பட்ட மாயையின் காரியங்களாகும்.

தன் முகத்தைக் காண விரும்பும் ஒருவன் தர்ப்பணம் எனப்படும் கண்ணுடியை எதிரேவைத்து அதில் தன் முகத்தைக் காண்கின்ருன். அதுபற்றிக் கண்ணுடியே முகம் என்ரோ அதில் எதிர் நிழலாகக் காணப்படும் கற்பனை உருவமே முகம் என்ரோ கொள்ளுதல் பொருந்தாது. முகம் கண்ணுடிக்கு வேருய் உள்ளது என்பது தெளிவு. அதுபோலவே ஆன்மாவாகிய நீ, நின்னுற் சாரப்படும் பரு உடம்பு, ஐம்பொறிகள்,

நுண்ணுடம்பு, உயிர்ப்பு எனப்படும் பிராணவாயு முதலியன ஆகாய் என உணர்த்துகிருர். இதனல் இவ்வதிகரணத்தின் பின்வரும் நான்கு அதிகரணங்களை இது தொகுத்துக் குறிக்கின்றது.

இனி இரண்டாவது தொடர் " தற்பரமும் அல்லை " என்பது. தத் என்பது அது எனப் பொருள்படும். இங்கு அது மாயையைச் சுட்டு கின்றது. பரம் என்பது அதற்கு மேலாக அதனைக் கடந்து நிற்கும் மாயாதீதன் எனப்படும் பரம்பொருளை. பரம்பொருள் மாயையைக் கடந்தது; அதற்கு மாயையின் உதவி வேண்டுவதின்று. நீ மாயையின் உதவியைப் பெற்று அதனுள் அழுந்துகின்றவன். ஆதலால் நீ முதல்வ னும் ஆகாய் என்பது இதனல் உணர்த்தப்படுகின்றது இஃது ஆறும் அதிகரணத்தைக் குறித்து நிற்கின்றது.

மூன்ருவதாக உள்ள சொல் 'தனி' என்பது. அதன் பொருள் நீ மாயை காரியங்களும் ஆகாய், முதற்பொருளும் ஆகாய், இவற்றின் சமுதாயமும் ஆகாய், நீ ஒரு தனித்த பொருள் என்பது. இதனல் இறுதியில் மறுக்கப்பட்ட சமுதாய வாதம் குறிக்கப்பட்டது.

ஒளிக் கதிர்கள் தாம் தனித்துக் காணப்பட மாட்டா, அவை ஒரு பொருளின் மேல் விழுந்து அப்பொருளை விளக்கும்போது அப்பொரு ளோடு ஒளிக்கதிரும் அங்கு உள்ளன என்பது கருதி உணரப்படும். அதுபோல ஆன்மா என்பது தன்னைக்கு உணர்வு உடையதாயினும்? அது தனித்து ஒரு பொருளாய் உணரப்படுவதில்லை. அங்ஙனம், உணரப்படின் உணரப்படும் தான் தனக்கு வேறு என்னும் அசட்டுத் தனத்தில் (absurdity) கொண்டுய்க்கும். இனி, ஆருமதிகரணத்தில் மெய்கண்டார் வைத்துள்ள வெண்பா பின்வருமாறு :

அறிந்தும் அறிவதே யாயும் அறியாது
அறிந்ததையும் விட்டங் கடங்கி—அறிந்தது
எது அறிவும் அன்ருகும் மெய்கண்டான் ஒன்றின்
அது அதுதான் என்னும் அகம்.

இவ்வதிகரணத்தில் தற்பரமும் அல்லை என்றதன் கருத்து மூன்று வகையால் விளக்கப்படுகிறது. உயிர் தொழிற்படும் கருவிகளின்றி அதீதம் எனப்படும் கேவலத்தில் நின்றபோது ஒன்றையும் அறிவ தில்லை; பின்கலை முதலிய கருவிகளை முதல்வன் கூட்டி அறிவிக்க அறி கின்றது. முதல்வன் எக்காலத்தும் திரிபின்றி அறிந்தாங்கு அறிந்து நிற்பன். ஆதலால் பிரம்மமே உயிர் என்றல் பொருந்தாது என்பது முதற்கண் சொல்லும் கருத்து.

அதற்கு பூர்வபக்கத்தார் சொல்லும் விடைப் பிரம்மம் அவிச்சைக் காலத்தில் (பிறப்பு நிலையில், விவகார நிலையில்) கருவிகளோடும்கூடி அன்றி அறியாது எனக் கொள்வோம் என்பது. அதனையும் அவ்வள

வின் அவன் மகிழ்க என்னும் நியாயத்தால் வேறோரு காரணங்கூறி மறுக்கின்றார் மெய்கண்டதேவர். கருவிகளோடுகூடிய வழியும் உன் இயல்பை நீ உணராய், பிறவற்றின் இயல்பை அறியும்போது மறந்தும் நினைந்துமே வருகின்றாய். ஆதலின், என்றும் ஒருபடித்தாய் அறிந்து வரும் தூய மெய்யறிவாகிய முதல்வன் நீ அல்லை என மறுக்கின்றார். மேலும், பூருவபக்கத்தார் பின்வருமாறு அமைதி கூறுகின்றனர். கருவிகளோடுகூடிய வழியும் அவிச்சை நீங்காமையின், புறப்பொருள் மாத்திரையே அறிவதன்றித் தன்னியல்பு அறியப்படுவதில்லை அவ் வியல்பு குருவினது உபதேசத்தால்தான் அறியப்படுவது என்பது. இதற்கு மறுப்பாக மேற்காட்டப்பட்ட வெண்பா கூறப்படுகிறது. விழிப்பு நிலையில் புறப்பொருள்களை அறியும்போது எல்லாவற்றையும் ஒருங்கே அறியமாட்டாது ஒன்றனை அறிந்தும், மற்றொன்றனை அறியப் புகுந்தும், முன் அறிந்தொன்றனை அறியாது ஒழிந்தும் வரு கின்றனை. மேலும், இவ்வாறு அறியப்படும் பொருளையும் இடையீ டின்றி அறியமாட்டாது விட்டுவிட்டு அறிந்தும் அடங்கியும் வருகின்றாய். இவ்வாறு வரும் நீ, ஒன்றாக இயல்பான் உணர்ந்து வரும் பேரறிவு ஆகாய். நீ அறிவில் பொருள் அன்று என்பது முன்னரே உணர்த்தி னோம். மெய்யாகிய நெறியைக் காணும் ஒருவன் மனம் ஒன்றி உணர்ந்தானாயின், உன் இயல்பு அது அது தான் என நிற்கும் யான் என்பதே ஆகும். ஆதலினால், காட்டும் ஒளிக்கு வேறாக உள்ள கண்ணொளி போல உனக்குக் காட்டாய் நிற்கும் முதல்வனுக்கு நீ வேறு என அறிக என உணர்த்துகின்றார்., இங்கு அது அதுதான் என்னும் அகம் (அஹம்) என்பது ஆன்மா சார்ந்ததன் வண்ணமாம் தன்மையுடையது என்பதைக் குறித்தற்கு மெய்கண்டதேவர் ஆளும் சொற்றொடர் என் பதை உணர்தல்வேண்டும். அகம் - நான்.

இங்கு ஆறும் சூத்திரத்து இறுதியில் சிவ சமவாத மறுப்பில் உள்ள பின்வரும் சொற்றொடர்கள் நினைக்கத்தக்கவை. "இதனானே, தனித்து நின்று அறியும் அறிவும் சார்ந்ததன் வண்ணமாய் நின்றறியும் அறியும் எனச் சித்து இருவகைப்படும் என்பதும், இரண்டும் தம்முள் ஒவ்வாது என்பதும் அறியப்படும். படிகம் மாணிக் கத்தைச் சார்ந்த வழி மாணிக்க வண்ண முழுதும் தன் வண்ணமாகக் கொண்டு நிற்றல்பற்றிப் படிகத்தை மாணிக்கமே என அதனோடு ஒப்புமை கூறுதல் அமையும்; மாணிக்கத்தைப் படிகத்தோடு ஒப் புமை கூறுதல் அமையாது. அதுபோல, ஆன்மா சிவத்தைச் சார்ந்த வழி சிவத்தின் குணம் முழுவதும் தன் குணமாகக் கொண்டு நிற்றல் பற்றி ஆன்மாவைச் சிவமே எனச் சிவத்தோடு ஒப்புமை கூறுதல் அமை யும். அதுபற்றி, சிவத்தை ஆன்மாவோடு ஒப்புமை கூறுதல் அமை யாது," என்பவை அவை.

இதனால் சைவ சித்தாந்தத்தில் உணர்வு என்பது இருவகைப்படக் கொள்ளப்படுகிறது; அவை சிவ சைதனியம், ஆன்ம சைதனியம்

எனப்படும். யாண்டும் அறிவு என்பது அறியப்படு பொருளேயும், அறிவோனேயும் உடன்கொண்டே நிகழ்வது. இவை சைவ சித்தாந்தத்தின் அடிப்படைக் கருத்துக்களாகும்.

சிவஞான பாடியத்தில் ஆணவ மலத்தின் இயல்பு கூறும்போது பின்வருமாறு இரு கருத்துக்கள் எழுதப்படுகின்றன. (1) ''அறிவாவது ஒன்றனேவிடயிப்பதே பிறிதன்று.'' (2) "அறிவாவது ஒன்றனே விடயிப்பதே ஆம் என வரைந்து ஓதியதென்னே? விடயித்தல் அன்றியும் ஆலய விஞ்ஞானம் உண்டெனப் புத்தர் கூறுபவாலோவெனின்—அவ்வாலய விஞ்ஞானம் எவ்வியல் பிற்று எனக் கடாயினர்க்கு விடையின்மையின், அஃதுண்டென்றல் ஆகாயத்தாமரையுண்டு என்பதோடு ஒக்கும் என்றொழிக."

நான்காஞ் சூத்திரம்

அந்தக்கரணம் அவற்றினொன் றன்றவை
சந்தித்த தான்மாச் சகசமலத்துணராது
அமைச்சரசேய்ப்பநின் றஞ்சவத்தைத்தே.

என்பது சூத்திரம்.

என்னுதலிற்றோ எனின் இதுவுமது.

இங்குச் சூத்திரத்தின்பின் கொடுத்துள்ள சொற்றொடர் சூத்திரத்தின் கருத்தை உரைக்கின்றது. இதுவும் அது என்பது மாட்டேற்று. அதன் பொருள் இதுவும் மூன்றும் சூத்திரத்தைப்போல ஆன்மப் பிரகாசம் உணர்த்துதல் நுதலிற்று என்பதாகும். இங்குப் பிரகாசம் என்னும் சொல் இலக்கணத்தைக் குறிக்கின்றது. குறிக்கவே இச் சூத்திரம் ஆன்மாவின் தடத்தலக்கணம் உணர்த்துதலைக் கருதிற்று என்றதாயிற்று.

சூத்திரத்தின் பொருள்: முன் சூத்திரத்தில் மாயைக்கும் முதற் பொருளுக்கும் வேருக உளது எனப்பட்ட ஆன்மா மனம், புத்தி, ஆங்காரம், சித்தம் என்னும் அகக் கருவிகளுள் ஒன்றன்று; ஆயினும், அது முதற் சூத்திரத்தில் குறிக்கப்பட்ட இயற்கை மலத்தால் தன் உணர்வை இழந்து நிற்கின்றது; நிற்றலால் அவ்வகக் கருவிகளோடு சேர்ந்து நனவு, கனவு, உறக்கம், பேருறக்கம், உயிர்ப்படக்கம் என்னும் ஐந்து நிலைகளை உடையதாயிற்று. அஃது இவ்வாறு வேறு வேறு அவத்தைகளை உறுதல் அரசன் தன் சூழ்ச்சித் துணைவர்களாகிய அமைச்சர்களோடுகூடி நின்று வேறு வேறு அதிகார நிலைகளை உடையனுதல் போன்றது. அவத்தை - நிலை (state).

இதனுல் இயற்கை மலத்தால் அறிவு மறைக்கப்பட்டு மாயையின் காரியங்களின் உதவியால் வேறு வேறு உணர்வு நிலைகளை உடையதாதல் ஆன்மாவின் பொதுவியல்பு என்பது பெறப்படும். ஆன்மாவிற்கு உணர்வு நிலைகள் நனவு முதலியனவாக வேறு வேறு உள்ளன என்பது மூன்றுஞ் சூத்திரத்திலேயே பொதுவாக உணர்த்தப்பட்டது. ஆயினும், அவற்றின் சிறப்பியல்பு இச்சூத்திரத்தில்தான் சிறப்பாகக் கூறப்படுகிறது.

'அந்தக்கரணம் அவற்றின் ஒன்றன்று' என்பது சூத்திரத்தின் முதற்கூறு. அந்தக்கரணங்களின் பெயரையும், இயல்பையும் உண்மை விளக்கத்தின் ஒரு வெண்பாவால் நினைவிற் கொள்ளலாம் :

அந்தக்கரணம் அடைவே உரைப்பக் கேள்
அந்தமனம் புத்தியுடன் ஆங்காரம்—சிந்தையிவை
பற்றியது நிச்சயித்துப் பல்கா லெழுந்திருந்தங்கு
உற்றது சிந்திக்கும் உணர்.

பிறவி நெறியில் செல்லும் உயிர்க்கு இறைவன் அரிய கருவிக ளோடு பொருந்தியுள்ள உடம்பைக் கொடுத்துள்ளான். உடம்பிலுள்ள கருவிகள் உயிரின் உணர்வைக் கிளரச்செய்து புறப்பொருள்களில் ஊடுருவி அவற்றின் தன்மைகளை உணர்வதற்கும், தம்மையே சுட்டி அறிந்து தம்மினின்றும் நீங்கி உயிர் தன்னியல்பை உணர்ந்துகொள்ளு தற்கும் துணையாக அமைந்துள்ளன. வெளியிலுள்ள பொருள்கள் சுவை, ஒளி, ஊறு, ஓசை முதலிய அலைவுகளாகப் பருவுடலை இடை யருது தாக்கிக்கொண்டே உள்ளன. இவற்றை உடம்பில் அமைந் துள்ள மெய், வாய், கண், மூக்கு, செவி என்பவற்ருல் உணர்ந்து வரு கிருேம். உயிர் வித்தை என்னும் அகக் கருவியினுல் தன் அறிவு விளங் கப்பெற்று ஐம்பொறிகளுள் யாதேனும் ஒன்றை வாயிலாகக்கொண்டு ஏதேனும் ஒரு பதிவை மனத்தோடு சேர்ந்து பற்றுகிறது. இங்ஙனம் பற்றும்போது இங்கு ஒரு பொருள் உள்ளது என எதிர்ப்பட்ட பொருளின் உண்மையைப் பொதுவாக உணர்கிறது. இவ்வுணர்வே வாயிற்காட்சி உணர்வு என்றும், நிர்விகற்பக் காட்சி என்றும் கூறப்படு கிறது. இவ்வுணர்விற்குச் சிறந்த கருவியாகவுள்ளது ஐம்பொறி களுள் ஒன்று. அவ்வுணர்விற்கு விடயமாக உள்ளது புறத்தே உள்ள தொரு புலன். புலன் எனினும், விடயம் எனினும் பொருந்தும்.

இங்ஙனம், மனம் பற்றியதனை புத்தி இன்னது என நிச்சயிக்கும். நிச்சயமாவது இது மாலை, இது கயிறு, இஃது அரவு என்பதுபோல ஒரு பொருளை இன்னது என உணர்தல். இவ்வுணர்வைச் சவிகற்ப உணர்வு எனவும், மானதக் காட்சியெனவும் நூல்கள் கூறும். இவ் விடத்து ஆங்காரம் என்பது எதிர்ப்பட்ட பொருளை இன்னதெனத் துணிவேன் என்னும் எழுச்சியைத் தரும், சிந்தை எனப்படும் சித்தம் வந்த பதிவுகளையும், நிச்சய வுணர்களையும் தன்கண் பதிய வைத்துக் கொண்டு, மீள மீள நினைவிற்கொண்டு வந்து உன்னுவதற்குத் துணை செய்யும். இக் கருத்துக்களைத்தான் மேற்காட்டிய வெண்பா மனம், புத்தி, ஆங்காரம், சித்தம் என்பவை அந்தக்கரணம் என்றும், அவற் றுள் மனம் என்பது வாயிற்காட்சியினுல் வந்த பொது உணர்வைப் பற்றும் என்றும், புத்தி அதனை நிச்சயிக்கும் என்றும், ஆங்காரம், அந்நிச்சயம் உண்டாதற்கு ஏதுவாக முன்னும் பின்னும் பலகால் எழுச்சி யைத் தரும் என்றும், சித்தம் என்பது இவ்வாறு உற்றதைச் சிந்திக்கும் என்றும் கூறுகிறது.

சிலர் இவ்வாறு நம் அகத்தே எழும் சவிகற்ப உணர்வே ஆன்மா எனப்படும்; அதாவது, அந்தக்கரணங்களே ஆன்மா எனக் கொள்ளு

தல்கூடும். நான்காம் சூத்திரம் அவை ஆன்மா அல்ல, கண்ணிற்கு விளக்கு உதவியாய் இருப்பதுபோல இவை ஆன்மாவிற்குச் சிறப்பு உணர்வு தோன்றுதற்கு உதவியாக இருப்பவைதான் என்று கூறு கிறது. இக் கருத்தை நாம் தெளிவாக உணர்ந்துகொள்ளுதற்கு மெய்கண்டதேவர் ஓர் ஏதுவை எடுத்துக் கூறுகிறார். கருவிகளெல் லாம் தமக்கு வேறாகப் புறத்தேயுள்ள தம்மினும் பரிய பொருள்களை அறிவனவேயன்றித் தம்மை நோக்கி அறியமாட்டா. கண் தனக்கு எதிரில் உள்ள அழகிய பொருளைக் காணும்; யான் காண்கின்றேன் என்று அறியாது. மனம் வெளியிலிருந்து வரும் சுவை ஒளி முதலிய வற்றின் பதிவுகளைப் பற்றும்; யான் பற்றுகிறேன் என்று அறியாது. புத்தி புறத்தே உள்ளதொரு பொருளை, "இஃது இன்னது" என நிச்ச யிக்கும்; யான் நிச்சயிக்கிறேன் என்று அறியாது. ஆங்காரம் பல்கால் எழும்; யான் எழுகிறேன் என அறியாது. சித்தம் தன்பால் உற்ற தனைச் சிந்திக்கும் (அழியாமற்கொள்ளும்); யான் சிந்திக்கிறேன் என்று அறியாது. இவை பிற பொருளை நோக்கி விளக்கம் தருவன வாக இருக்கும். ஆயினும், தம்மை நோக்கி யான் என உணரமாட்டா. இனி, ஆன்மா கண்ணோடுகூடி நின்று காணும். காண்பதோடு யான் கண்டேன் எனவும் அறியும். அந்தக்கரணங்களோடு சேர்ந்து பொருள்களை நிச்சயிக்கும், நிச்சயித்ததோடு யான் நிச்சயித்தேன் எனத் தன்னை நோக்கியும் உணரும். இவ் வேறுபாட்டால் ஆன்மா அந்தக்கரணங்களின் வேறு. அந்தக்கரணங்கள் பரப் பிரகாசம் (பொருள் நோக்கு) உடையவையாய் இருந்தும் தற்பிரகாசம் (தன் னோக்கு உணர்வு) இல்லாமலிருக்கின்றன. ஆன்மா தற்பிரகாசமும் உடையது என வேறுபடுத்திக் காட்டுகின்றார் மெய்கண்டார். பின் வரும் சொற்றொடர் அவர் கூறும் பொழிப்புரையாகும். "ஈண்டு இவ் வான்மா அந்தக்கரணங்களாய் உள்ள மனோபுத்தி ஆங்காரச் சித்தங் களில் ஒன்றன்று என்றது; அவைதாம் பிரகாசமாய் நின்றே அப் பிரகாசமாய் நிற்றலான்." அந்தக்கரணங்கள் பரப்பிரகாசமாய் நின்று தற்பிரகாசம் இல்லாது இருக்கின்றன; ஆன்மா பரப்பிரகாசத் தோடு தற்பிரகாசமும் உடையது.

மெய்கண்டதேவர் ஆன்மா அந்தக்கரணங்களின் வேறு என்ப தற்கு மற்றொரு காரணமும் கூறுகிறார். மேலே வாயிற்காட்சி, மானதக் காட்சி என்பவற்றால் புறப்பொருள்களை ஆன்மா பொதுவா வும், சிறப்பாகவும் அறிவதைப்பற்றிக் கூறினர். மானதக்காட்சியில் முதன்மையான கருவி நிச்சயிக்கும் புத்தி என்பதே ஆகும். ஒரு பொருளை, "இஃது இவ்வியல்பிற்று" என நிச்சயிக்கும் புத்தி அந் நிச்சயம்பற்றிச் சத்துவம், இராசதம், தாமதம் என்னும் முக்குணங் களுள் யாதேனும் ஒரு குணமாக மாறுபட்டு நிற்கும். இம் மாறுபாடு எதிர்ப்பட்ட பொருளின் இயல்பிற்கு ஏற்றபடியும், புத்தியில் முன்னை வினையால் வந்துள்ள பயிற்சிக்கும் ஏற்றபடி அமையும். இவ்வாறு பரிணமித்து நின்ற புத்தியை ஆன்மா வித்தை என்னும் தத்துவத்தைக் கருவியாகக்கொண்டு அறியும். அவ்வறிவு முதற்கண் இஃது இன்பம்,

இது துன்பம், இது மயக்கம் என்பவற்றில் ஏதேனும் ஒரு வடிவில் அமையும். பின்னர், அக் குணத்தில் ஆன்மா அழுந்துவதனுல் யான் இன்புறுகின்றேன் ; துன்புறுகின்றேன் ; மயங்குகிறேன் என யாதேனும் ஒரு வடிவில் நிகழும். இவ்வுணர்வைத் தன் வேதனைக் காட்சி எனச் சைவ நூல்கள் கூறுகின்றன.

இப்பொழுது புறத்தே உள்ள பொருளின் அலைவு பொறிகளில் பட்டு முன்னர் வாயிற்காட்சியாக வருகிறது. அப் பதிவு மனம் முதலிய அந்தக்கரணங்களில் செல்லுதலால் அடுத்தபடி அப் பொருள்பற்றிய சவிகற்பக்காட்சி ஆன்மாவின்கண் ஏற்படுகிறது. இவற்றின் பயனுக அந்தக்கரணங்களுள் முதன்மையான புத்தி முக்குணங்களுள் ஒரு குணமாக மாறி நிற்கின்றது. அக்குணத்தை இன்பமென்றே, துன்பமென்றே, மயக்கமென்றே ஆன்மா வித்தையோடுகூடிநின்று அறிகின்றது. இவ்வறிவே தன் வேதனைக்காட்சி எனப்பட்டது. இங்கு அறிவது ஆன்மா ; அறியப்படுவது குண வடிவாய் நிற்கும் புத்தி என்னும் அந்தக்கரணம். அறியப்படுவது அறிவதற்கு வேருதல் வேண்டும் என்பது தெளிவு. ஆதலால், ஆன்மா அந்தக்கரணங்களுக்கு வேருக அவற்றைத் தனக்கு விடயமாகக்கொள்வது என உணர்த்துகின்ருர் மெய்கண்டார். மனம் பற்றும் எனவும், புத்தி நிச்சயிக்கும் எனவும், ஆங்காரம் ஒருப்பட்டு எழும் எனவும், சித்தம் சிந்திக்கும் எனவும் அறிவது ஆன்மாவே ஆதலால், அவ்வான்மா அவ்வாறு அறியப்படும் அந்தக்கரணங்களின் வேறு என்பது தெளிவாக உணரப்படும். இது, நம்மனேர் பண்டுதொட்டு உணர்ந்து வந்திருக்கும் மனத் தத்துவ உண்மை என்பது அறிந்து இன்புறுதற்குரியது.

புறத்தே மன்னும் புலன்களை மனம் முதலியவற்ருன் உணர்தலாகிய வாயிற்காட்சி மானதக்காட்சிகளும், மனத்தின் மேலது என்னும் புத்தியின் உதித்த ஒன்றை உள்ளம் உணர்தலாகிய தன் வேதனைக்காட்சியும் கடல்திரையை ஒத்து, ஒன்றன்பின் ஒன்ருக உதிக்கும் : அதனுல், மனம் முதலியவை புறத்தே மன்னும் புலன்களினும் வேருதல்போல, உள்ளம் மனமாதி அல்லன் எனக் கூறுகிருர் மெய்கண்டார் :

> மனமாதி யால்உணர்தல் மன்னு புலன்கள்
> மனமாதி மன்புலனின் அல்லன்—மனமேல்
> உதித்தொன்றை உள்ளம் உணர்தல் ; அதனின்
> உதிக்கும் கடற்றிரையை ஒத்து.

என்பது இக் கருத்துப்பற்றி உரைத்துள்ள வெண்பா.

மானதக்காட்சியின் நிகழ்ச்சியை விளக்கி உரைக்கு முகத்தான். ஆன்மா அந்தக்கரணங்களினும் வேறு என்பதை ஒரு வெண்பாவால் உணர்த்துகின்ருர். ஆன்மா வாயிற்காட்சியால் கண்டதொன்றனை மனமாய் நின்று பற்றும் ; புத்தியாய் நின்று ஆராய்ந்து துணியும்,

ஆங்காரமாய் நின்று தெளியவேண்டும் என்று ஒருப்பட்டு எழும்; சித்த மாய் நின்று அதனைச் சிந்திக்கும். இவ்வாறு, அக் கரணங்களோடுகூடி வேறு வேறு உணர்வுகளை உடையதாகும். இதனால், அவ்வான்மா அவ் வந்தக்கரணங்களினும் வேறு என்பது பின்வரும் உவமையால் விளங்கும். காலம் என்னும் தத்துவம் ஞாயிறு, திங்கள் முதலியவற் ேறாடுகூடி நாள் எனவும், பகல் எனவும், இரவு எனவும், பக்கம் எனவும், திங்கள் எனவும் இவ்வாறு பாகுபட்டு நிற்கும். ஆயினும், காலம் என்பது அவற்றினின்றும் வேருதல்போல,ஆன்மாவும் இவற்றினின்றும் வேறும். இக் கருத்தைத் தரும் உதாரண வெண்பா,

சிந்தித்தாய்ச் சித்தந் தெளியாதா யாங்காரம்
புந்தியா யாய்ந்து மனமாகிப்—பந்தித்து
வெவ்வேறு தானே துணிந்துள்ள மிவ்வேரும்
அவ்வேரும் போதுபோ லாங்கு.

எனவரும். அவற்றினின்றும் வேருகும் போது போல, உள்ளம் மன மாகிப் பந்தித்துப் புந்தியாய் ஆய்ந்து ஆங்காரமாய்த்தெளியாது, சித்த மாய்ச் சிந்தித்துத்தானே வெவ்வேறு துணிந்து இவற்றின் வேரும் எனக் கொண்டு கூட்டி முடிக்க. அவ்—அவற்றின்; இவ்—இவற்றின்.

இனி, ஒரு பொருளைப் பெயர், சாதி, குணம், செயல், பொருள் என்னும் இவ்வைந்தானும் விசேடிக்கப்பட்டதாக உணரும் சவிகற்ப உணர்வு சூக்குமை, பைசந்தி, மத்திமை, வைகரி என நால்வகைப்படும் வாக்குகளால் அன்றி உளதாகாது. அவ்வுணர்வு மனம் முதலிய வற்ருல் உண்டாகின்றது என்பதை மேலே கண்டோம். ஆதலினல், அவ் வாக்குக்கள் அகரம், உகரம், மகரம், விந்து, நாதம் என ஐங்கலை களாக நின்று ஆங்காரம் முதலியவற்றைச் செலுத்தி நிற்கும் என்பதை ஓர் வெண்பாவால் உணர்த்துகின்ருர் மெய்கண்டதேவர். (அகரம் ஆங்காரத்தைச் செலுத்தும். உகரம் புத்தியைச் செலுத்தும். மகரம் மனத்தைச் செலுத்தும். விந்து சித்தத்தைச் செலுத்தும். நாதம் உள்ளம் என்னும் புருடனைச் செலுத்தும். இவற்றைக்கூட்டி ஒலித்தால் பிரணவமாகும். இவை முறையே அயன், மால், பிரமன், ஈசன், சதாசிவன் என்னும் அதிதெய்வங்களால் செலுத்தப்படும். நாதம் என்பது சூக்குமை வடிவில் நிற்பது; விந்து என்பது அதன் காரியமாகிய பைசந்தி வடிவில் நிற்பது; விந்துவின் காரியம் அகர உகர மகர வடிவில் நிற்கும் மத்திமை வாக்கே ஆகும். இஃது உன்னல் வடிவில் அகத்தே நிகழ்வது. மத்திமை வாக்கைப் பிராணவாயுவின் உதவியால் செப்பின் அச் செப்பலே வைகரி எனக்கொள்க. அகரம் முதலிய ஐந்தும் நுண் ஐந்தெழுத்து (சூக்கும பஞ்சாக்கரம்) எனப்படும். இவையே நகரம் முதலாகிய தூல பஞ்சாக்கரமும் ஆகும். பிரணவமே தூல பஞ்சாக்கரமாகவும், அசபை ஆகவும், பன்னிரண்டு கலைகளாக உச்சரிக்கப்படும் "ஹௌம்" என்னும் பிராசாத மந்திரமாகவும் நிற்கும் எனச் சிவஞான பாடியத்தில் கூறப்பட்டுள்ளது. மேலும் நிருவி

கற்ப உணர்விற்குக் கருவிகளாகிய வாயில்களையும் அவற்றிற்கு இடமாய் ஊக்கத்தை விளைவித்து நிற்கும் சூக்கும பூதம் தூல பூதம் என்பவற்றையும் மேலேகூறிய அகரம் முதலிய பிரணவ கலைகள் செலுத்தியே நிற்கும் எனச் சிவஞான பாடியத்தில் கூறப்பட்டுள்ளது. இங்ஙனம் செலுத்தப்படுதலால் மக்களது அறிவு உலகத்திலுள்ள பொருள்களின் பெற்றிகளை ஊடுருவிக் காண வல்லதாகின்றது. என்பதை உணர்தல் வேண்டும்.

இனி, சூத்திரத்தின் இரண்டாம் கூறு 'சகசமலத்துணராது' என்பது சகசம் என்னும் சொல் உடன்தோன்றியது, இயற்கையில் உள்ளது என்னும் பொருளைத் தரும். அதற்கு எதிர்ச் சொல் ஆகந்துகம் என்பது. அச் சொல் பின் வந்தது அல்லது செயற்கை என்னும் பொருளைத் தரும். 'இயற்கை சகசம் செயற்கை ஆகந்துகம்' என்னும் உரைச் சூத்திரம் பிரயோகவிவேகம் என்னும் இலக்கண நூலில் கொடுக்கப்பட்டுள்ளது. ஆணவ மலத்தைச் சகச மலம் எனவும் மாயை, கன்மங்களை ஆகந்துக மலம் எனவும் உரைத்தல் உண்டு. ஆன்மா தோற்றக் கேடின்றி நித்தமாய் நிறைவாய் நிற்பது ஆதலின், அதன் குணமாகிய அறிவும் தோற்றக்கேடின்றி நித்தமாய் நிறைவாய் நிகழ்தல் வேண்டும். அறிவாவது ஒன்றனை விடயிப்பதே ஆகும். அங்ஙனம் பொருள்களை விடயிப்பதாகிய அறிவு ஒருகால் நிகழ்ந்தும் ஒருகால் நிகழாதும் காலத்தாலும் இடத்தாலும் வரம்புபட்டு ஏக தேசமாய் நிகழ்வதனால் அவ்வறிவு செயற்கையால் இவ்வாறு நிகழ்தற்கு ஒரு காரணம் இருத்தல் வேண்டும். அக் காரணமே மூல மலம் எனப்படும். மூல மலமாவது ஒன்றாய் நித்தமாய் வியாபகமாய் ஆன்ம ஞானத்தை மறைப்பதாய் உள்ளதொரு சடப் பொருள். அது கண்ணை மறைக்கும் படலம் போன்று உயிர்களைப் பற்பல சத்திகளால் வேறு வேறு வகையில் மறைத்து நிற்கும். அது கயிற்றை அரவெனக் காணும் மயக்க அறிவு, ஞான அபாவம், தமோ குணம், மூலப் பகுதியில் தோன்றும் அவிச்சை, மாயை கன்மங்கள் என்பவற்றின் வேறாய், ஆன்மாவின் குற்றமாய் உள்ளது. இம் மலத்திற்குத் தன்னியல்பாவது உயிர்க்கு அறியாமையை விளைத்து நிற்றல். உயிர்கள் கருவிகளோடு கூடும்போது வேறு வேறு அவத்தைகளை எய்துவித்தல் அதனது பொதுவியல்பு.

சிலர் ஒரே உணர்வு உள்ளதென்றும், அவ்வுணர்வு மாயையின் காரியங்களாகிய காரண சரீரம், கஞ்சுக சரீரம்; குண சரீரம், சூக்கும சரீரம், தூல சரீரம் என்பவற்றால் மேலும் மேலும் மறைக்கப்பட்டு வருகிறது எனவும், இச்சரீரங்களே ஞானத்தை மறைக்கும் மலம் ஆம் எனவும கூறுவர். இதனை விளக்குவதே ஐந்து ஆவரணங்கள் எனக்கூறி, ஒரு விளக்கின் முன் ஐந்து திரைகளை இட்டு அத்திரைகளை ஒவ்வொன்றாக நீக்கி இறுதியில் விளக்கைக் காண்டல் சோதி தரிசனம் என உரைத்து வருவர். இது சித்தாந்தத்திற்கு முற்றிலும் விரோதமாதலோடு காண்டல் விரோதமும் ஆகும். உயிரின் அறிவு மேற்கூறிய சரீரங்களை மேன்மேலும் பெறும் போது மேன்மேலும் விளக்கம்

அடைகிறது. அச்சரீரம் ஒவ்வொன்ருய் நீங்கும்போது உயிர் இருளில் அழுந்துகிறது என்பதை அடுத்த சூத்திரக் கூற்றுல் உணர்வோம். இங்கு மாயையால் ஆகிய உடம்பு அறிவை விளக்குவதேயன்றி அறிவை மறைப்பதன்று என்பதைப் பின்வரும் உதாரண வெண் பாவால் மெய்கண்ட தேவர் உணர்த்துகிருர்.

> " மாயாதனு விளக்கா மற்றுள்ளம் காணுதேல்
> ஆயாதாம் ஒன்றை அதுவதுவாய்—வியாத
> வன்னிதனைத் தன்னுள் மறைத்தொன்றும் காட்டம் போல்
> தன்னை மலம் அன்றணைதல் தான் "

காட்டம் எனப்படும் விறகானது கெடாத அங்கியைத் தன்கண் மறைத்து அதனோடு ஒற்றுமைப்பட்டு நிற்கும். அதுபோன்று ஆணவ மலம் கெடாது உள்ள ஆன்ம உணர்வைத் தன்கண் மறைத்து அதனோடு ஒற்றுமைப்பட்டு நிற்கும். இஃது ஓர் அறையிலுள்ள பொருள்களைத் தோன்றவிடாமல் எல்லாம் ஒன்றே எனும்படி மறைத்து நிற்கும் செறிந்த இருளின் செய்கை போன்றது. அப்போது ஒரு விளக்குவரின் பொருள்கள் விளங்கும். அதுபோல மாயா காரியமாகிய உடம்பு முதலியவை (மாயாதனு) விளக்குப்போல நின்று ஆன்மாவின் உணர்வை விளக்கி நிற்ப,அவற்றின் உதவியால் உலகத்துப் பொருள் களை அறிந்து அனுபவித்து வருதலன்றி, அவை இல்லையாயின் ஆன்மா ஒரு பொருளையும் அறியமாட்டாது என்பது வெண்பாவின் கருத்து.

ஆதலின் காட்டாகி நின்று பொருள்களை அறியுமாறு ஆன்ம உணர்வை விளக்குதல் மாயையின் செய்தி : அவ்வறிவைத் தடுத்து நிற்றல் மலத்தின் செய்தி ; இவை இரண்டும் இங்ஙனம் ஒளியும் இருளும்போல இகலி நிற்பன. ஆதலின் மாயை வேறு, மலம் வேறு என்பது உணர்ந்து கொள்ளப்படும்.

சூத்திரத்தின் மூன்ரும் கூறு " அமைச்சர சேய்ப்ப நின்றஞ்சவத் தைத்தே " என்பது. இதன் விளக்கத்தைப் பின் வருமாறு கண்டுகொள்க :

உயிர் சார்ந்ததன் வண்ணமாந் தன்மையுடையது. அதற்குச் சார்பாய் உள்ள பொருள்கள் மூன்று, அவை மலம், மாயை, அருள் என்பவை. இவற்றுள் அருள் என்பது முதல்வனது குணமாகிய அருள் ஒளியேயாகும். இவற்றை முறையே இருள், பொருள், அருள் எனவும் கூறலாம். இவை கண்ணுக்குச் சார்பாய் உள்ள இருளும், விளக்கும், ஞாயிற்றின் ஒளியும்போல உள்ளவை என அறிக.

உயிர் இருள் மலத்தில் அழுந்தி அறிவு விளங்காமல் உள்ள நிலை கேவலம் எனப்படும் ; அந்நிலையில் அது மாயையின் காரியங்களைப்

பற்றிச் சிற்றறிவு விளங்கப்பெறும் நிலை சகலம் எனப்படும். முன்னையது பிறப்பிற்கு வாராத பண்டைய நிலை, பின்னையது பிறப்பிற் பட்டு உழலும் நிலை.

இனி, உயிர் இருள்மலப்பிணிப்பும் மாயை காரியச் சார்பும் விட்டு, இறைவன் திருவருளையே சார்பாகக் கொள்ளும் நிலை சுத்த நிலை எனப்படும். கேவலம், சகலம், சுத்தம் என இங்குக் கூறிய நிலைகள் அடிப்படை நிலைகளாகிய காரண அவத்தைகள் எனப்படும்.

இருளில் உள்ள ஒருவனுக்குத் துணையாய் உள்ள ஒளிகளின் விளக்கும் திறனுக்கு ஏற்றபடி பொருள்களைக் காணுந்திறன் வேறு படுதல்போல, ஆணவ மலத்தின் மறைப்பாற்றலைக் குறைத்து உயிரின் அறிவை விளக்கும் கருவிகளின் ஏற்றத்தாழ்வுகளுக்கு ஈடாக, அறிவு விளக்கமும் படிநிலையில் அமையும். அவற்றை நனவு, கனவு, உறக்கம், பேருறக்கம், உயிர்ப்படக்கம் (சாக்கிரம், சொப்பனம், சுழுத்தி துரியம், துரியாதிதம்) என வகைப் படுத்திக் கூறுதல் மெய்ந்நூல் மரபு. இவை மேற்கூறிய காரண அவத்தைகளிற் படுவன ஆதலின், காரிய அவத்தைகள் எனப்படும்.

நாம் விழிப்பு நிலையில் அயர்வு எய்துகிறோம் எனக்கொள்க. முதற் கண், பொருள்களைக்கண்டும் காணாது, கேட்டும் கேளாது, இவ்வாறு பொறியுணர்வு மெத்தென நிகழும். இது சகலத்திலிருந்து கேவலத் திற்குக் கீழ் நோக்கிச் செல்லும் நிலையில் சாக்கிரம் எனப்படும். இதில் முப்பத்தைந்து கருவிகள் தொழிற்படும். அவை அறிவுப் பொறி ஐந்து, தொழிற் பொறி ஐந்து, அவற்றால் விளங்கும் சுவை ஒளி ஊறு ஓசை நாற்றம் பேச்சு கொடை நடை போக்கு இன்பம் என்னும் விடயங்கள் பத்து, பிராணன் முதலாக எண்ணப்படும் வாயுவின் கூறுகள் பத்து, மனம் புத்தி ஆங்காரம் சித்தம் என்னும் அகக் கருவி நான்கு, புருடன் எனப்படும் உள்ளம் ஒன்று என இவை.

இவற்றுள் பொறிகள் பத்தும் பருவுடலில் தொழிற்படாது கிடப்ப, உயிர் நுண்ணுடலைப் பற்றி நனவிற்கண்டனவும், செய்தனவு மாகிய வற்றைக் கனவாகக்கண்டும், செய்தும் நிற்கும் நிலை சொப்பனம் அல்லது கனவு ஆகும். இங்குப் பொறிகள் பத்தும் நீங்கிய ஏனை இரு பத்தைந்தும் கருவிகள்; இதற்கு இடம் கழுத்து. மேலையதற்கு இடம் புருவ நடு.

இனி, இவ் விருபத்தைந்து கருவிகளில் ஏனையவை செயலற்று நிற்பச் சித்தம், பிராணன், உள்ளம் என்பவை மட்டும் செயற்பட்டு நிற்கும் நிலைஉறக்கம் அல்லது சுழுத்தி; இங்கே சிந்தையின் நினைவு உண்டு; ஆயினும் மனம் இன்மையின் அந்நினைவை இன்னதென எடுத்து மொழிவது கூடவில்லை. இதற்கு இடம் நெஞ்சு.

இனி, இவற்றுள் சித்தமும் தொழிற்படாத நிலை பேருறக்கம் எனப் படும் துரியம். இதற்கு இடம் கொப்பூழ். எஞ்சியுள்ள இரண்டனுள் பிராணனும் அடங்கும் நிலை உயிர்ப்படங்கல் அல்லது துரியாதீதம்; இதற்கு இடம் மூலாதாரம்.

இனி மேல் நோக்கிச் சகல நிலையை அடையும்போது, இம்முறையே அவ்வவ் விடங்களில் அவ்வக் கருவிகளோடு கூடி நின்று உள்ளம் எனப் படும் புருடன் அவ்வவ் அவத்தைகளை எய்துவன் எனக் கண்டுகொள்க. இன்னும் நனவில் உயிரின் அறிவு பருவுடம்பு முதல் ஐந்தையும், கனவில் கனவு உடல் (நுண்ணுடல்) முதலிய நான்கனையும், உறக் கத்தில் குணவுடல் முதல் மூன்றனையும், பேருறக்கத்தில் கஞ்சுக உடல் காரணவுடல் என்னும் இரண்டனையும், உயிர்ப் படங்கலில் காரணவுடல் ஒன்றனையும் பற்றி நின்று, அவ்வவ் வவத்தைகளை எய்தும் என்பதும் உணர்க. இவற்றை மறப்பு நிலை எனக் கொள்ளல் ஆம்.

இனி, சகலம் எனப்பட்ட விழிப்பாகிய, பொருள்களைக்கண்டு அருந்தி நிற்கும் நிலையிலும் ஐந்து அவத்தை உள்ளன. அவை வாயிற் காட்சி, மானதக்காட்சி, இஃது இன்பம் என்பதுபோல உணர்தல், யான் இன்புறுகின்றேன் என உணர்தல், உயிர்ப்படங்கி அக்குணங் களில் அழுந்துதல் என்பன. இவற்றிற்கு இடம் புருவநடு. இதுமா சகலம், உணர்த்தும் முறைமை என நூல்களிற் குறிக்கப்படும்.

இனி, சுத்தத்தின் கண்ணும் இவ்வாறு ஐந்து நிலைகள் உள்ளன. அவை பின்னர் விளங்கும்.

இங்குக் கூறிய கேவலம், சகலம், சுத்தம் என்னும் காரணவத்தை மூன்றனுள் கேவலாவத்தையின் நிகழும் இயல்பு சகச மலத்துணராது என இச்சூத்திரத்தில் உரைத்தமை பற்றிப் பெறப்பட்டது. சகலாவத் தையின் நிகழும் இயல்பு ஐந்தாம் சூத்திரத்தினும், சுத்தாவத்தையின் நிகழும் இயல்பு ஆறும் சூத்திரத்தினும் பெறப்படும்.

ஐந்தாம் சூத்திரம்

விளம்பிய உள்ளத்து மெய்வாய் கண் மூக்கு
அளந்தறிந்தறியா ஆங்கவை போலத்
தாம் தம் உணர்வின் தமியருள்
காந்தம் கண்ட பசாசத்தவையே

என்பது சூத்திரம்

என்னுதலிற்ருேஎனின், இவ்வான்மாக்களுக்குத் தமது முதல் உப காரம் உணர்த்துதல் நுதலிற்று.

இச் சூத்திரம் ஆன்மாக்கள் நனவு முதலிய ஐந்தவத்தை உறும் போது மாயையின் காரியமாகிய தத்துவங்களோடு நிற்பினும், அவ்வவத்தைகள் நிகழ்தல் உயிர்களுக்கு முதலாகிய சிவ சத்தி செய்யும் உதவியை இன்றியமையாது என்பதை உணர்த்துகின்றது.

சூத்திரத்தின் பொருள்: மாயையினும் வேருய், முதற் பொருளினும் வேருய் அனுதியேதன்ைேடு உடனுள்ள மூல மலத்தால் தன் அறிவு விளங்கு தலின்றித் தத்துவங்களோடுகூடி ஐவகை அவத்தைகளை எய்தி நிற்கும் எனப்பட்ட ஆன்மாவினுல், மெய்வாய் கண் மூக்குச் செவி என்பவை தம் தமக்கு உரிய புலன்களை இஃது இன்னது என அறிந்து வரும்; ஆயினும் அங்ஙனம் அறிவனவாகிய தம்மையும் தம்மை இடங் கொண்டு செலுத்தி நிற்கும் ஆன்மாவையும் அறிய மாட்டா. அக் கருவிகள் போல, ஆன்மாக்களும் தம் உணர்விற்கு முதலாகிய சிற்சத்தி யானே மேற் கூறப்பட்ட அஞ்சவத்தையின் நின்று வினைப்பயன்களை அறிந்து நுகரும்; அங்ஙனம் அறிவனவாகிய தம்மையும் தம்மை இடங் கொண்டு நின்று செலுத்தும் திருவருளையும் அறிய மாட்டா. இவ் வான்மாக்கள் இவ்வாறு சிவசத்தியால் செலுத்தப்பட்டு நின்று அறிதல் காந்தத்தின் முன் வலித்துக்கொள்ளப்படும் இரும்புபோல, கரணத்தானன்றி சத்தி சங்கற்பத்தான் இயற்றும்; முதல்வன் சந்நிதி மாத்திரையில் நடைபெறும்: ஆதலின் அவ்வாறு உயிர்களைச் செலுத்துதல் பற்றி முதல்வன் விகாரியாதல் இல்லை.

இப் பொருளில், இறுதிச் சொற்ருெடர் குறிப்பெச்சத்தால் கொள்ளப்பட்டது. செவி என்பது சொல்லெச்சத்தால் வருவிக்கப் பட்டது. பொருள்களை அறிதற்கண் முதல்வன் உயிர்களோடு

உடனின்று செலுத்துவன் ஆயின், அவை முதல்வனையும் அறிதல் வேண்டும் என்னும் ஆசங்கையை நீக்குதற்கு 'அளந்தறிந்து' என்ற தனோடு நிறுத்தாமல் 'அறியா' எனவும் கூறினர். அளந்தறிந்தறியா என்பது பின்னரும் கூட்டப்படும். இஃது எடுத்துக்காட்டு உவமை.

சூத்திரத்தின் முதற்கூறு 'விளம்பிய உள்ளத்து மெய் வாய் கண் மூக்கு அளந்தறிந்தறியா' என்பது.

இதன் பொருளை மெய்கண்ட தேவர், "ஈண்டு ஐயுணர்வுகள் ஆன்மாவால் உணரும் என்றது, அவற்றினுன் ஆன்மா ஒற்றித்துக் காணின் அல்லது அவை ஒன்றையும் விடயியா ஆகலான்" என விளக்கிக் கூறுகிறார்.

இதன்பொருள் ஆன்மா ஐம்பொறிகளோடு அது அதுவாய் ஒற்றுமைப்பட்டு நின்று (identifying itself with them) காணின் அல்லது அவை தமக்குரிய சுவை ஒளி ஊறு ஓசை நாற்றம் என்னும் புலன்களைக் கொள்ளமாட்டா என்பது ஆகும்.

சாங்கியர் ஆன்மா தாமரை இலையில் நீர்போல் தன்னைச் சார்ந்த பொருள்களில் பற்றற்று நிற்கும் எனவும், அதன் முன்னிலையில் புத்தி என்னும் தத்துவமே ஐம்பொறி வழியாகப் புலன்களை அறிந்துவரும் எனவும் கூறுகின்றனர். அவர்கள் கருத்து ஆன்மாவின் முன்பு புத்தி முதலிய தத்துவங்கள்அறிவுசெயல் உடையனவாய் அறிந்தும் இயங்கியும் வரும்; புருடன் எனப்படும் ஆன்மா அறிவதும் நுகர்வதும் செய்வதில்லை என்பது ஆகும். இக்கொள்கையை மறுப்பது மெய்கண்டாரது கருத்து. ஐம்பொறிகளே ஆன்மாவின் முன்பு உணர்வுடையனவாய் அறிவன வாயின், அவை தம் தம் புலன்களை அறிவது போல ஆன்மாவின் இருப்பையும் உணர்தல் வேண்டும். அஃது இல்லை. ஆதலினால் ஆன்மாவே அவற்றோடு கூடி நின்று அறிந்து வருகிறது என்பதுதான் பொருந்தும் என்கின்றார். விளக்கொளியால் கண் காட்சி எய்தப் பெற்றுப் பொருள்களைக் காண்கின்றது. அக்கண் பொருள்களைக் காண்பது போல விளக்கொளியை உடைய சுடரையும் காண்கிறது. ஆதலினால் ஆன்மாவிற்கும் ஐம்பொறிகளுக்கும் உள்ள தொடர்பு விளக்கிற்கும் கட்பொறிக்கும் உள்ள தொடர்பு போன்றது அன்று என்பது கருத்து. ஆன்மா ஐம்பொறியின் எல்லையைக் கடந்து நின்று அப்பொறிகளை ஊக்குகின்றது என்பது கருத்து. இவ்விளக்கத்தைப் பின்வரும் உதாரண வெண்பாவில் மெய்கண்டார் தெளிவு படுத்துகிறார்.

> ஐம்பொறியை ஆண்டங் கரசாய் உளம்நிற்ப
> ஐம்பொறிகள் உள்ளம் அறியாவாம்—ஐம்பொறியின்
> காணாதேற் காணாது காணுமுளம் காணாதேல்
> காணாகண் கேளா செவி.

ஐம்பொறிகள் ஆன்மாவின் முன்னிலையில் இருத்தல் பற்றியே தம் புலன்களை அறியுமாயின், அவை ஆன்மாவையும் அறிதல் வேண்டும். அங்ஙனம் அவை ஆன்மாவை அறிதல் இன்மையின், அவை அரசனால் ஆளப்படும் சேவகர்கள் போல ஆன்மாவால் உடன் நின்று ஏவப்படு கின்றன என்பது பெறப்படுகின்றது. இவ்வாறு ஆன்மாவால் ஆளப் பட்டு நின்றே ஐம்பொறிகள் தம் புலன்களை அறிந்து வருதலினால்தான் தமக்கு முதலாக உள்ள ஆன்மாவை அவை அறியமாட்டாவாய் இருக் கின்றன. அஃது ஆன்மா கனவுநிலையில் உள்ளபோது ஐம்பொறிகள் தம் செயல்களை இழந்து நிற்பதிலிருந்து நன்கு உணரப்படும். அந்நிலையில் ஐம்பொறிகள் ஆன்மாவின் முன்னிலையில் இல்லை எனக் கூறமுடியாது. இங்ஙனமாயினும் ஆன்மா புலன்களை அறிதற்கண் ஐம்பொறிகள் வழியாகத்தான் அறியும் என்பதையும் இவ்வெண்பா வலியுறுத்துகின்றது. இங்கு "அரசாய் ஐம்பொறியை ஆண்டங்கு உளம் நிற்ப ஐம்பொறிகள் உள்ளம் அறியாவாம்' என்னும் பகுதியின் கருத்தைச் சிவஞான பாடியம் பின்வரும் சொற்றொடர்களால் விளக்கு கின்றது. உளம் என்பதும் உள்ளம் என்பதும் ஆன்மாவைக் குறிக்கும் சொற்கள். "ஐம்பொறிகள் ஆன்மாவை அறியா என்பது இருவர் மதத்தினும் (சாங்கியர் மதம், சைவர் மதம்) ஒக்கும். ஆன்மாவின் சந்நிதி மாத்திரையின் அவை அறிவனவாயின், சந்நிதி மாத்திரையின் அறிந்து வருகின்றேம் என ஆன்மாவையும் அறிதல் வேண்டும். இங்ஙனம் அறிய மாட்டாமை பிறிதொன்றாற் பெறப்படாமையின் அருத்தாபத்தியானே அவை ஆன்மாவான் ஒற்றித்து நின்று செலுத்தி ஆளப்பட்டுத் தமக்குரிய விடயங்களை அறியும் என்பது பெறப்படும்." அருத்தாபத்தி அளவையாவது, இங்ஙனமாயின் அன்றி இது கூடாது என ஓர் உண்மையைப் பெறுவது.

சூத்திரத்தின் இரண்டாம் கூறு ஆங்கவை போலத்தாம் தம் உணர்வின் தமியருள் காந்தங்கண்ட பாசாசத்தவையே என்பது.

இதில் தாம் என்றது உயிர்களை. தம் உணர்வின் தமி என்றது அவ்வுயிர்களின் உணர்வுக்கு முதலாகவுள்ள முதல்வனை. அருள் என்றது அருளாற்றல் எனப்படும் முதல்வனது சிற்சத்தியை. இவ் வாராய்ச்சி பிறப்பு நிலை பற்றியது ஆதலின், இங்குச் சிற் சத்தி என்பது திரோதான சத்தியைக் குறிக்கும்.

இது தமிழில் மறைப் பாற்றல் என மொழி பெயர்த்து உணர்த் தப்படும். முதல்வனது சத்தி உயிர்களின் அறிவை எப்பொழுதும் மறைப்பதில்லை. மறைப்பது மலத்தின் ஆற்றல்தான். ஆயினும் பிறப்பு நிலையில் உயிர்களின் வளர்ச்சியைக் குறித்து முதல்வனது அருளாற்றல் மலம் மாயை கன்மம் என்னும் பாசங்களின் வழி நின்று உயிர்களைக் கட்டுப்படுத்தி நடத்துதலின், மலத்தின் செயலை அருளாற்றலின்மேல் ஏற்றி அது திரோதான சத்தி எனக் கூறப் படுகிறது. அதனை ஐம் மலங்களுள் ஒன்றாக எண்ணுவதும் இக்கருத்தே

பற்றி. ஐம் மலங்களாவன இவை என்பதைப் பின்வரும் செய்யுள் களால் உணர்ந்து கொள்க.

மாயையின் காரியத்தை மாயேய மலமதென்றும்
ஏயுமும் மலங்கள் தத்தந் தொழிலினை இயற்ற ஏவும்
தூயவன் தனதோர் சத்தி திரோதான
கரியதென்றும்
ஆய்வர் இம்மலங்கள் ஐந்தும் அணுக்களை அணைந்து
நிற்கும்.

இது சிவ ஞான சித்தியில் 177-ம் செய்யுளாக வருகிறது

மோகமிக உயிர்கள் தொறும் உடனாய் நிற்கும்
மூல ஆணவம் ஒன்று முயங்கி நின்று
பாகமிக உதவு திரோ தாயி ஒன்று
பகர்மாயை ஒன்று படர் கன்மம் ஒன்று
தேகமுறு கரண முறு புவன போகச்
செயலாரும் மாயேயத்திரட்சி ஒன்றென்(று)
ஆகமலம் ஐந்தென்பர் ஐந்தும் மாறு(து)
அருளென்ப தரிதென்பர் அறிந்துளோரே.

இது சிவப்பிரகாசத்தில் வரும் 32-ம் பாட்டு

இதில் மாயேயத்திரட்சி என்னும் பாடம் ஏடு எழுதினோரால் மாமாயைத் திரட்சி எனத் தவறாக எழுதப் பட்டமையின், உரையாசிரியர்கள் சிலர் அதனால் குழப்பம் அடைந்துள்ளனர். சிலர் மாமாயை என்றது மாயேயம் என்னும் பொருளைக் குறிக்கும் எனவும் கொண்டனர். அது பொருந்தாது. மாமாயை என்னும் சொல் மகாமாயை எனப்படும் சுத்த மாயையைக் குறிக்கும் பரிபாஷைச் சொல் என்பது கருதத்தக்கது. இவ்வாறே பின்வரும் பாட்டும் இப்பொழுதுள்ள அச்சிட்ட புத்தகங்கள் அனைத்திலும் தவறாகவே கொடுக்கப் பட்டுள்ளது. அதன் திருத்தமான வடிவம் பின்வருவதே ஆகும். இவ்வுண்மையைத் 'திருக்குறளின் உட்கிடை சைவசித்தாந்தமே' என்னும் எனது நூலின் முன்னுரையில் பல ஆண்டுகளுக்கு முன்னரே குறித்துள்ளேன். இங்கும் குறிக்க விழைகிறேன்.

மாயைமாயேய மாயா வருமிருவினையின் வாய்மை
ஆயஆ ருயிரின் மேவும் மருளெனில் இருளாய்
நிற்கும்
மாயைமாயேய மாயா வருமிரு வினையின் வாய்மை
ஆய ஆருயிரின் மேவும் அருளெனில் ஒளியாய்
நிற்கும்

என்பது சிவபிரகாசச் செய்யுளின் திருத்தமான வடிவமாகும். இதனைச் சிவஞான பாடியத்தில் பிரம்ம முதற் காரணவாத மறுப்பில் வரும் இதன் உரையால் தெளிந்து கொள்ளலாம். அவ்வுரையின் சுருக்கத்தை இங்குத் தருகின்றேன்.

"முதல்வன் தனது வியாபகத்தின் வியாப்பியமாகிய ஆன்மாவோடு நிற்குமுறைமை கூறவே, அவ்வான்ம வியாபகத்தின் வியாப்பியமான மாயைகன்ம மாயேயங்களோடும் அவ்வாறே நிற்பனென்பது கூறாமையே பெறப்படும்" இக்கருத்தே பற்றிச் சிவப்பிரகாசத்தின் 70-ம் செய்யுள் வருகின்றது.

"ஆன்மா மலத்திற் பிணிப்புண்டு பசுவெனப் பெயர்பெற்று நின்றவழி, ஆன்மாவின் வியாப்பியமான மாயை முதலியனவும், திரோதானமும் மலத்திற்குக் கருவியாய்ப் பாசம் எனப்பெயர்பெற்று மலமேயாய் நிற்கும். ஆன்மா பசு என்னும் பெயர் நீங்கி முத்தனாய் அருளோடும் கூடி நின்ற வழி, அவ்வான்மாவின் வியாப்பியமான மாயை முதலியனவும் திரோதான சத்திபோலப் பாசம் என்னும் பெயர் நீங்கி அருளேயாய் நிற்கும்."

"பெத்தத்தில் நின்ற நிலையே பொதுவியல்பு எனவும் முத்தியில் நின்ற நிலை தன்னியல்பு எனவும் காட்டுதலின், இவை அங்ஙனம் நிற்றல் முறையே பொது வியல்பும் தன்னியல்பும் ஆகலான், அநேகாந்தவாத மென்னுங் குற்றமின்மை அறிக: "இருளில் இருளாகி எல்லிடத்தின் எல்லாம்—பொருள்களிலவோ புவி—என்றது இன்னோரன்னவை அநேகாந்த வாதம் அல்லாமைக்கு எடுத்துக் காட்டியவாறு. 'மாயை மாயேயம்' என்னும் செய்யுளுக்கு மாயை முதலிய மூன்றும் ஆன்மா நின்றபடி நிற்கும் என்பதே செம்பொருள் எனக்கொள்க.

"மேலைச் செய்யுளின் இறுதியில், நன்னலம் பெற நிறைந்த ஞானமே ஞானமென்பர்—என்புழி ஏகாரம் நன்னலம் பெற நிறைந்ததாகிய பதிஞான மொன்றே சுதந்தர ஞானமென்று உயர்த்துக் கூறுவர்; ஏனைய பசு ஞானமும் பாச ஞானமும் அன்னவல்ல—எனப் பிரிநிலைப் பொருள் குறித்து நின்றதேயாம், ஆகவே பிரிநிலையெச் சத்தான் ஆண்டு எஞ்சி நின்ற பசு ஞான பாச ஞானங்களின் இயல்பு, அவற்றின் குணிகளாகிய சிற்சடங்களின் தன்மை கூறு முகத்தான் உணர்த்தி, நன்னலம் பெற நிறைந்த ஞானமே ஞானம் என்றதனை வலியுறுத்தற் கெழுந்தது மாயை மாயேயம் என்னும் செய்யுள் என்றறிக."

குறிப்பு: இங்குச் சித் என்றது ஆன்மாவையும், சடம் என்றது மாயை மாயேயம் கன்மம் என்பவற்றையும் குறிக்கின்றன. பசு ஞானம் குணம்; அதன் குணி ஆன்மா. பாச ஞானம் குணம்; அதன் குணி மாயை மாயேய கன்மங்கள்.

"அவற்றுள் பசு ஞானத்தினியல்பு ஆன்ம விலக்கணத்தாற் கூறிப் போந்தமையின், அதனை அநு வாதமுகத்தான் விளக்கி, ஏனைப்பாச ஞானத்தினியல்பு அப் பசு ஞானத்தினியல்புணர்த்துமுகத்தான் விளக்கினர். தன்னியல் புணர்தற்கு எடுத்துக்காட்டாகப் பொது வியல்பும் உடன் கூறப்பட்டது. மருளெனிலிருளாய் நிற்கும், அருளெனி லொளியாய் நிற்கும்—எனவே பசுஞானந் தனக் கெனச் சுதந்தர முடைத் தன்றாகலானும், பாச ஞானம் தான் என வேறு அன்மையானும் பதி ஞான மொன்றே சுதந்தர ஞானம் எனப்படும் எனப் பிரிநிலையேகாரத்தை வலியுறுத்த வாறாயிற்று."

இங்குக் காட்டப்பட்ட சிவஞான பாடியப் பகுதிகளால் மாயேயம் என்பதே பாடம், மாமாயை என்பது பாடம் அன்று என்பது உணரப் படும். அன்றியும் இப்பாட்டில் மலத்தோடு கூடின் இருளாய் நிற்கும், அருளோடு கூடின் ஒளியாய் நிற்கும் என்பது மாயை, மாயேயங் களுக்குப் பொருந்துமேயன்றி மாமாயை எனப்படும் சுத்த மாயைக்குப் பொருந்தாது என்பதையும் உணர்க. மலகன் மங்களோடு விரவாத பகுதியே சுத்தமாயை அல்லது மாமாயை எனப்படும். மல கன்மங்களோடு விரவிய பகுதி மாயை எனவும், அசுத்த மாயை எனவும்படும். மாயேயம் என்னும் சொல் மாயையின் காரியம் என்னும் பொருளில் பொதுப்பட நிற்கும். எனினும், அது சகலர்க்குப் பந்தமாக வைத்து உரைக்கப்படும்போது அசுத்த மாயை யின் காரியத்தையே குறிக்கும். இவற்றைக் கூர்ந்து நோக்கும் சாவதானம் இல்லாதவர்கள் சிவப்பிரகாசத்தின் மூலத்தினும், பாடியத்தில் அதில்வரும் பாட்டை எடுத்து எழுதுவதிலும் தவறான பாடத்தைக் கொடுத்திருக்கின்றார்கள் என்பது இதனால் விளங்கும். இன்னும் இவ்வாறு சிவஞானபாடியம் அச்சிடும்போது ஏற்பட்டுள்ள சிற் சில பிழைகளைப் பின்னர் வாய்ப்பு நேரும்போது குறிப்பேன்."

இனி, எடுத்துக்கொண்ட அதிகரணப் பொருள்பற்றித் தொடர்ந்து கருத்தைச் செலுத்துவோம். தாம் தம் தமியருள் என்னும் தொடரின் பின் அளந்தறிந்தறியா என உவமைக்கு ஓதிய வினையைப் பொரு ளினும் கூட்டி, அருளால் என விரித்து உரைக்க. இங்கு ஆங்கவைபோல என உவமயுருபு விரிந்து இருப்பினும், இதனை எடுத்துக் காட்டுவமை எனப் பாடியக்காரர் கூறுகிறார். இதனால் எடுத்துக் காட்டுவமை என்பது ஓர் உண்மையை மெய்ப்பித்தற் பொருட்டுக் கூறப்படும் ஏதுவோடு துணிபொருளுக்கு உள்ள விட்டு நீங்காத சம்பந்தத்தைக் காட்டும் உவமையே அல்லது புனைந்துரை வகையான் செய்யுளின்பம் பயத் தற்குக் கூறப்படும் உவமை அன்று என்பதும், உவமையும் பொருளும் பிம்பமும் எதிர்பிம்பமும் போல அமைந்து இருக்கும் என்பதும் உவம உருபு தொக்கும் தொகாமலும் இருத்தல் கூடும் என்பதும் தெளியப் படும். திருக்குறளின் முதற்பாட்டில், உவம உருபு தொக்குள்ளது., இங்கு விரிந்துள்ளது.

பசாசம் என்னும் சொல் இரும்பைக் குறிக்கும். இங்குக் கூறிய உவமை தமக்கு ஒரு தலைமைப் பொருளை உடைய வற்றிற்கே ஆதலால் முதல்வனும் வேறொரு முதல்வனால் செலுத்தப்படுவனோ என்னும் ஐயம் இங்கு எழுதற்கு இல்லை. முதல்வனுக்கு மேல் ஒரு முதல்வன் இல்லை. இக்கருத்துப் பற்றியே திருவருட் பயனில்,

"பல்லா ருயிர் உணரும் பான்மையென மேல்ஒருவன்
இல்லா தான் எங்கள் இறை"

என்பது கூறப்பட்டது.

இன்னும் அந் நூல், சத்தியினியல்பையும் முதல்வன் அதனினின்றும் பிரிப்பின்றிநிற்பன் என்பதையும் பின்வரும் செய்யுளால் உணர்த்து தல் காண்க.

"தன்நிலைமை மன்உயிர்கள் சாரத் தரும்சத்தி
பின்னமிலான் எங்கள் பிரான்".

இரண்டாம் சூத்திரத்தில் தொடங்கப்பெற்ற அத்துவிதம் என்னும் சம்பந்தத்தின் இயல்பு இவ்வதிகாரணத்தில் மேலும் ஆழமாகவும், விரி வாகவும் உணர்த்தப்படுகின்றது. இவ்வதிகரணப்பொருளை மெய் கண்டதேவர் பின்வரும் வார்த்திகத்தால் விளக்குகின்றார் :

மேற்கோள் ஏது : இனி இவ்வான்மாத் தன்னாலே உணரும் இந்திரியங்களைப்போலத் தானும் தன்னை உணராது நிற்றலால், இதுவும் தமது முதலாலே உணரும் என்றது.

உதாரணம் :

மன்னுசிவன் சந்நிதியில் மற்றுலகம் சேட்டித்தது
என்னும் மறையின் இயல்மறந்தாய்—சொன்ன சிவன்
கண்ணா உளம் வினையால் கண்டறிந்து நிற்குங்காண்
எண்ணான் சிவன் அசத்தை இனிறு.

வெய்யோன் ஒளியில் ஒடுங்கி விளங்காது
வெய்யோனை ஆகாத மீன்போல—மெய்யவனிற்
கண்டுகேட் டுண்டுயிர்த் துற்றறியும் ஐம்புலனைக்
கண்டுடனாய் மன்னுதலைக் காண்.

அருளுண்டாம் ஈசற்கது சத்தி அன்றே
அருளும் அவனன்றி இல்லை—அருளின்
றவனன்றே இல்லை அருட் கண்ணார் கண்ணுக்கு
இரவிபோல் நிற்கும்அரன் ஏய்ந்து.

இறை, உயிர், தளை என மூன்று பொருள்கள் உள்ளன. அவற்றுள் உயிர் இருள் மலத்தால் தன் அறிவாற்றல் தடுக்கப்பட்டு நிற்றலின், அவ்வறிவு விளங்குதற்கு மாயையின் காரியங்களை முதல்வன் படைத்துக் கொடுக்கின்றான். அவற்றைப் பெற்று உயிர் இருவினைகளைச் செய்து வினைப்பயன்களை நுகர்ந்து பிறந்தும் இறந்தும் வருகிறது. என்னும் இக்கருத்துக்களே பிறப்பு நிலை பற்றி விளக்கம் கூறுதற்குப் போதியவை. மேலும், இரண்டாம் சூத்திரத்திற் கூறியவாறு இறைவன் உயிர்களோடு ஒன்றாய், வேறாய், உடனுமாய் நின்று அவற்றை நடாத்துகின்றான் என்பது மிகையாகும். இன்னும் முதல்வனை நிர்விகாரி என உயர்ந்த நூல்கள் கூறுகின்றன. ஆதலால் வெயிலிற் செல்வோன் மரத்தின் நிழலை அடையும்போது அந்நிழலால் அவன் இன்புறுவன். அதுபோல் முதல்வனை அடைந்தோர் இன்புறுவர் என்னும் அளவில் கூறின் போதியதாய் இருக்கும் என ஈசுர அவிகார வாதிகள் கூறுவர். அன்றியும், பொறிகளை உயிர்செலுத்துமாறுபோல உயிர்களை இறைவன் செலுத்துவான் எனின், பொறிகளால் அறியப்படும் பொருள்களால் வரும் பயனை உயிர்கள் நுகர்வதுபோல இறைவனால் செலுத்தப்படும் உயிர்கள் அறிவனவற்றால் வரும் பயன் இறைவனுக்கு வருதல் வேண்டும் என்னும் தடை இயல்பாக எழும். இவற்றை உளம்கொண்டே மெய்கண்ட தேவர் இவ்வதிகரணப் பொருளை விளக்குகின்றார்.

பொறிகள் தம்மை ஆளும் உயிரால் அன்றித் தாம் உணரமாட்டா என்பதை முதலதிகரணத்தால் விளக்கினார். அவ்வாறு உயிர்களும் தமக்கு ஒரு முதலை உடையவை என்பது முதற் சூத்திரம் முதலாக மெய்ப்பித்து வந்தமையின், அவை பொருள்களை உணர்ந்து செயற்படுவது முதல்வன் உபகாரத்தை இன்றியமையாததே என்பதை எடுத்துக் காட்டுவமையால் விளக்கி உள்ளனர். முதல் வெண்பாவினால் பின்வரும் உண்மை விளக்கப்படுகிறது.

முதல்வன் [1]பேரின்ப காரணன்; ஆதலால் உயிர்கள் மலப்பிணிப்பின் நீங்கித் தன்னைச் சார்ந்து பேரின்பம் துய்க்க வேண்டும் என்னும் பேரருளால் உலகத்தைச் சேட்டிப்பிக்கின்றான். அவன் [2]இயற்கை மெய்யுணர்வினன்; ஆதலால், அவன் உயிர்களுக்கு உள் நின்று உணர்த்தி வருவன். உயிர் நான் என்னும் உணர்வோடு அறிந்து செய்த வினைப்பயனை உயிரே துய்க்கும், [3]தூயோன் ஆதலால் முதல்வன் உலகை நுகரான், அதனால் பற்றவும் படான்.

> "[1]ஆட்டுவித்தால் ஆரொருவர் ஆடாதாரே"
> "[2]காண்பாரார் கண்ணுதலாய் காட்டாக்காலே"
>
> —அப்பர்

அவன் ஒளியால் இவை அனைத்தும் விளங்குகின்றன." (தஸ்யபாஸா ஸர்வம் இதம் பாதி—கடோபநிஷதம்.

"யாரால் செலுத்தப்பட்டு மனம் தன் பொருளில் வீழ்கின்றது, உயிர்ப்பு உயிர்க்கின்றது, மக்கள் உரையாடுகின்றனர்; எத்தேவனால் செலுத்தப்பட்டுக் கண்ணும் செவியும் தம்புலன்களைக் கவர்கின்றன?" (கேனேஷிதம் பததி பிரேஷிதம்மன:! கேனப்ராண; ப்ரதம: ப்ரைதி யுக்த:!

கேனேஷிதம் வாசம் இமாம் வதந்தி சட்சுச்ரோத்ரம் க உ தேவோயுநக்தி!!)

—கேனோபநிடதம்.

என்றாற் போலச் செந்தமிழ் வடமொழி இரண்டிலும் மறைகளில் இயலும் கருத்தினை மறத்தல் கூடாது—என்கின்றார்.

இதில்வரும் சிவன் என்னும் சொல் பேரின்பத்திற்குக் காரணன் என்னும் பொருளில் முதற்கண்ணும், முற்றுணர்வினன் என்னும் பொருளில் இடையினும், தூயதன்மையன் என்னும் பொருளில் இறுதியினும் ஆளப்பட்டுள்ளது. இவை முறையே (1) தனது முன்னிலையில் உலகத்தை அசைப்பித்தற்குரிய இயைபையும், (2) காட்டாதற்குரிய இயைபையும், (3) அசத்தாகிய உலகப் பொருள்களைத்தான் அழுந்தி அறிந்து நுகராமைக்குரிய இயைபையும் குறித்து நின்றன.

இரண்டாவது வெண்பா முதல்வன் எவ்வாறு உயிர்களில் நின்று அவற்றைச் சேட்டிப்பிக்கின்றான் என்னும் அவாய் நிலையை நீக்குகின்றது :—

ஆகாயத்திற் காணப்படும் மீன்கள் இருவகைப்படும். அவை நாள் மீன், கோள் மீன் என்பவை, இவற்றுள் வியாழன், வெள்ளி முதலிய கோள்கள் ஞாயிற்றின் ஒளியால் விளங்குவன ஆதலால், அதன் ஒளியில் அவை தோன்றாது ஒடுங்கி நிற்பினும் தாம் ஞாயிற்றின் வேறாய், அதனோடு உடனாய் நின்றே ஒளிர்வன. அதுபோல, உயிர்களும் முதல்வனது திருவருளால் அறிவு விளங்கி அவன் உடனாய் மன்னத் தமக்கு உரியபொருள்களை அறிந்து நுகர்ந்து வரும். இவ்வாறு முதல்வன் உடன்நின்று உணர்த்தியும், செலுத்தியும் வருதலால், நீ உலக நுகர்ச்சியைப் பெற்று வருகின்றாய் என்பதை உனக்கு நிகழும் அநுபவங்களால் உள்நோக்கி உணர்ந்து கொள் என்பது இரண்டாம் பாட்டின் பொருள்.

இனி மூன்றாவது பாட்டுப் பின்வரும் தடையை நீக்க வந்தது. உயிர்களுக்கு அறிவு செயல் விளக்கங்கள் பலவகைப்பட நிகழ்கின்றன. அவ்வேறுபாடு முதல்வன் செய்யும் உபகாரத்தில் உள்ள வேறுபாட்டால் உளதாதல் வேண்டும் என்பது பெறப்படும். பெறப்படுதலின், முதல்வன் விகாரமின்றிச் செம்பொருளாய் நிற்பன் என்பதனோடு முரணும் என்பதே தடை.

முதல்வனுக்கு உயிர்களின் பாசப்பிணியை நீக்கிச் சிவத்துவ விளக்கம் எனப்படும் பேரின்ப நுகர்ச்சியைக் கொடுக்க வேண்டும்

என்னும் இரக்கம் இயல்பாக உண்டு; அவ்விரக்கமே சத்தி (ஆற்றல்' வல்லமை). சத்தியும் சிவமும், உடம்பும் கையும் போலவும், ஞாயிறும் அவன் ஒளியும் போலவும் தாதான்மிய (ஒன்றன் இருமை) சம்பந்தத்தால் இயைந்து நிற்றலின், யாண்டும் பிரிப்பின்றியே நிற்கும். இவ்வுண்மையை முதல்வன் அருளே கண்ணாக அவனைக் கண்டார்கள் உணர்வர்.

ஆதலால் தன் சத்தி சங்கற்பத்தால் அனைத்தையும் வருத்தமின்றிச் செய்யவல்ல முதல்வன் அச்செயல்களால் சிறிதும் விகாரம் அடையான் என்பதைக் குறிப்பெச்சத்தால் வருவித்து மூன்றும் செய்யுளின் பொருளை உரைத்துக் கொள்க.

முதல்வன் திருவருள் அவனுக்குக் கைபோல் நின்று உதவுகிறது என்பதை,

"நங்கையினுன் நாமனைத்தும் செய்தாற்போல்
நாடனைத்தும்
நங்கையினாற் செய்தளிக்கும் நாயகனும்"

என்னும் திருக்களிற்றுப்படியாரால் உணர்ந்து கொள்க.

"உடுக்கை இழந்தவன் கைபோல ஆங்கே
இடுக்கண் களைவதாம் நட்பு"

என்னும் பொதுமறையால் ஒருவன் கை தன் குறிப்பின்றிச் செயற்படுவதை உணர்த்தி, இறைவன் அவ்வாறு விகாரமின்றிச் சேட்டிப்பித்தலை வலியுறுத்தும்.

சுவேதாசுவதரம் ஆறும் அத்தியாயத்தில் எட்டாம் மந்திரம் பின்வரும் பொருளை உடையது:

"அவன் (முதல்வன்) தன்பொருட்டுச் செய்ய வேண்டுவது ஒன்றும் இன்று; அவன் செயலுக்குத் தன் அருளையின்றி வேறு எக்காரணத்தையும் அவாவுவான் அல்லன். அவனுக்கு ஒப்பாரும் மிக்காரும் இல்லை. அவனது பராசத்தி அவனுக்கு இயல்பாக உள்ளது. அஃது அறிவெனவும், வன்மை எனவும், செயல் எனவும் பலவாறு வேதங்களில் கேட்கப்படுகிறது."

இம் மந்திரப் பொருள் இங்குள்ள மூன்றுவது வெண்பாவோடு புடைபடவைத்து நோக்கத்தக்கது.

இச் சூத்திரம் சகலம் என்னும் காரணவத்தையில் நிகழும் உணர்த்தும் முறையை விளக்கிற்று.

இது திரோதான சத்தியின் இயல்பைக் கூறுமுகத்தால், அதனால் செலுத்தப்படும் பாசங்களினது பொதுவியல்பு உணர்த்தியது எனக் கொள்ளப்படுகிறது. பாசத்தின் உண்மைக்குப் பிரமாணம் இரண்டாம் சூத்திரத்தில் கூறப்பட்டது.

ஆறாஞ் சூத்திரம்

உணருரு அசத்தெனின் உணராது இன்மையின்
இருதிறன் அல்லது சிவசத்தாமென
இரண்டுவகையின் இசைக்குமன் உலகே

என்பது சூத்திரம்.

என்னுதலிற்றோ எனின், சத்தும் அசத்தும்வரை செய்து உணர்த்து தல் நுதலிற்று.

முன் சூத்திரத்தில் முதல்வன் திருவருள் உயிர்களோடு கலந்து உடன் நின்று அவற்றை அறிவித்தும் செலுத்தியும் வருகிறது; ஆயினும் உயிர்கள் தம்மையும் அறியா, முதற்பொருளையும் அறியா என்பது கூறப்பட்டது. முதற்பொருள் உயிர்களால் அறியப்படுவதில்லை எனின், அஃது உண்டு என்பது எவ்வாறு துணியப்படும் என்னும் வினு இயல் பாக எழும். இன்னும் தைத்திரீயத்தில் "அசத்தே முதற்கண் இருந்தது; அதனினின்றும் சத்து உளதாயிற்று" என உள்ளது. சாந்தோக்கியத்தில், "இது முதற்கண் சத்தாக அத்விதியமாய் ஒன்றேயாக இருந்தது" என உள்ளது. இவை ஒன்றோடொன்று முரணுவன அல்லவா என்னும் வினுவும் எழுகின்றது. இவ்வினுக்களுக்குப் பொருத்தமான விடை யளித்து, முன் ஐந்து சூத்திரங்களானும் உணர்த்தப்பட்ட இறை, உயிர், தளை என்பவற்றில் எது சத்து, எது அசத்து என வரையறை செய்து உணர்த்துவது இச்சூத்திரத்தின் கருத்து.

சூத்திரத்தின் பொருள் : முதல்வனை நம் அறிவால் அறியப்படும் பொருள் எனக்கொள்ளின், அவன் அவ்வாறு அறியப்படும் ஏனைய பொருள்கள்போல அழிபொருளாயும் அறிவில் பொருளாயும் முடிவன். இனி ஒருவாற்றுனும் அறியப்படாத பொருள் எனின், அறியப்படாத பொருளால் பயன் கிட்டாமையின் இல் பொருளேயாய் முடிவன். இவ்விருதிறனும் கூடாமையின், வேறோராற்றான் ஒற்றித்து நின்று உணரப்படும் சித்துச்சத்தே முதல்வன் என மெய்யுணர்வின் நிலை பெற்று உயர்ந்தோர் கூறுவர்.

மேலைச்சூத்திரத்துத்'தம் உணர்வின் தமி' எனப்பட்டமுதல்வன் என எழுவாய் வருவித்து, உண உருவெனின் அசத்து; உணராது எனின் இன்மையின் சிவசத்தாம் என மன்னுலகு இசைக்கும் என முடிக்க. இருதிறனும் அன்றி, இரண்டுவகையினாலும் சிவசத்தாம் என்க.

அறிவினுல் சுட்டி அறியப்படாத பொருளாய் இருத்தலின், முதல்வன் சித்து எனப்படுகிருன். எவ்வாற்ருனும் உணரப்படாத பொருளாகாமல் மெய்யுணர்விற்கு அனுபவமாதலின், சத்து எனப்படுகிருன். இங்குச் சிவம் என்னும் சொல் சித்து என்னும் பொருளை உடையது. சிவசத்து—சித்துச் சத்து. சத்து என்னும் சொல் எவ்வகையான மாறுதலும் இல்லாத செம்பொருள் என்னும் கருத்தில் உள்ளது. உபநிடதங்கள் முதற்பொருளைச் சத்து எனக்குறிக்கும். அதன் தன்னியல்பைச் சத்தியம், ஞானம், அனந்தம் எனக்கூறும். அவ்வழக்குப்பற்றியே மெய்கண்டதேவர் இச்சூத்திரத்தில்முதற்பொருளைச் சிவசத்து எனக்குறித்துள்ளார். அனந்தம், ஆனந்தம் முதலாகக் கூறப்படும் பிற அருட்குணங்களெல்லாம் சித்து, சத்து என்னும் இவ்விருசொற்களால் பெறப்படும். திருவள்ளுவர் முதற்பொருளை மெய்யுணர்தல் என்னும் அதிகாரத்தில் மெய்ப்பொருள் எனவும், உள்ளம் உள்ளது எனவும், செம்பொருள் எனவும், சார்பு எனவும் குறிக்கின்ருர். இவற்றுள் முதல் மூன்று பெயர்களும் சத்து என்னும் சொல்லின் பரியாயமாக ஆண்டிருக்கின்ருர் எனல் தகும். இனி அசத்து என்னும் சொல்லை மெய்கண்ட தேவர் ஆளும் வகையை நோக்கின், அறிவினுல் அறியப்படும் காரியப்பொருள்களும், ஒருவாற்ருனும் அறியப்படாத இல்பொருளும் அசத்து எனவே படும் என்பது விளங்குகின்றது. இனி, அசத்தே முதற்கண் இருந்தது, அதனினின்றும் சத்து உளதாயிற்று. என்னும் தைத்திரீய உரையைப் பொருள் படுத்தவேண்டின் அங்கு அசத்து என்றது புலப்படாத அருநிலையாகிய காரண நிலையை (potential state)க் குறிக்கின்றது எனவும், சத்து என்றது புலப்படும் உருநிலையாகிய காரிய நிலையை (manifested state)க் குறிக்கின்றது எனவும் கொள்ளுதல் தகும். சிலர் சத்து என்னும் சொல்லை உண்மை, இருப்பு எனவும் அசத்து என்னும் சொல்லை இன்மை எனவும் குறிப்பனவாக எண்ணுவர். அவ்வாறு கொள்ளுதல் மெய்கண்டாருக்கும் திருவள்ளுவருக்கும் கருத்தன்று என்பது விளங்குகிறது.

இச்சூத்திரத்தின் கருத்து முதல்வன் பாச ஞானத்தாலும் பசு ஞானத்தாலும் அறியப்படாதவன் ஆயினும், சிவ ஞானத்தினுல் உணரப்படுவன் என்பது ஆகும். பசு, பாச ஞானங்களைக் கடந்தவன் ஆதலால் அவனைச் சித்து எனவும் சிவ ஞானத்தால் உணரப்படுதல்பற்றி அவனைச் சத்து (உள்ளது) எனவும் மெய்கண்டதேவர் குறிக்கின்ருர் என்பது அவர் இச் சூத்திரத்தின் பொருளை இரு கூருக வைத்து,

(1) ஈண்டு அறியப்பட்ட சுட்டு அசத்தென்றது, அவைதாம் பிரகாசமாய் நின்றே அப்பிரகாசமாய் நிற்றலான் எனவும்,

(2) இனிப் பிரகாசத்தினுக்குப் பிரகாசிக்கவேண்டுவது இன்மையானும், அப்பிரகாசத்தினுக்குப் பிரகாசம் இன்மை

யானும், அவ்விரண்டு தன்மையுமின்றி, வாக்கு மனாதீத கோசரமாய் நின்ற அதுவே சத்தாய் உள்ள சிவம் என்று உணர்ற்பாற்று எனவும் உரைத்தலால் பெறப்படுகின்றது.

இவ்வுரைகளில் முற்பகுதியின் கருத்து காரியாவத்தையில் உருவாய் விளங்கிநின்றே காட்சிப் புலனாகிப் பின் சடுதியின் மறைந்து காரணாவத்தையில் விளங்காது நிற்கும் வேறுபாடு உடைமையான் அறியப்படும் உலகு அசத்து எனப்படும் என்பது. இரண்டாவதன் பொருள் பின்வருமாறு கொள்ளப்படும். இவ்விரண்டு தன்மையும் இன்றி என்பது உணர் உருவாதலும், ஒரு வாற்றாலும் உணரப்படாது ஆதலும் இன்றி என்றபடி வாக்கு என்றது நாதம்; அச்சொல் இங்கு நாதம் முடிவான தத்துவங்களால் விளங்கும் பாச ஞானத்தைக் குறிக்கின்றது; மனம் என்றது பாச ஞானத்தின் வேறாகிய பசு ஞானத்தை, வாக்கு மனாதீத கோசரமாய் நின்ற என்றது அவ்விரண்டன் விருத்திகளைக் கடந்து அதீதமாயும், வேறற நின்றுணரும் அனுபவ ஞான மாத்திரையின் விளங்கிக் கோசரிப்பதாயும் நின்ற என்றவாறு.

அதுவே சத்தாயுள்ள சிவம் என்பதை அது சத்தாயுள்ள சிவமே என ஏகாரத்தை மாறிக்கூட்டுக. முதற்பொருள் இது என அளவைகளான் அறிய வாராமை பற்றி அதனை அது எனப் பொதுப்படக் கூறுவது உபநிடத வழக்கு. அத்தகைய பொருள் சத்தாய் உள்ள சிவமே என்று உயர்ந்தோரான் அறியும் பான்மைத்து என்பது மெய் கண்டார் வாய்மொழியின் பொருள். வாக்கு மனாதீதப் பொருளாகலான் உணருருவாம் தன்மையும், கோசரப்பொருளாகலான் உணராதாம் தன்மையும் இல்லை என்றபடி.

இவ்விரண்டு தன்மையும் இன்றி என்றதனைப் பிரகாசத்தினுக்குப் பிரகாசிக்க வேண்டுவதின்மையானும், அப்பிரகாசத்தினுக்குப் பிரகாச மின்மையானும் என்னும் ஏதுவால் வலியுறுத்துகின்றார்.

வாக்குமனங்களால் ஓதி உணரப்படுவதாகிய விளக்கமான பொருளுக்குப் பின் கூறப்படும் சாதனங்களில் நின்று அறியப்பட வேண்டுவதில்லை; ஒருவாற்றானும் அறியப்படாத அப்பிரகாசப் பொருட்குச் சாதகத்தில் நின்றாலும் அறிப்படும் தன்மையாகிய பயன் இல்லை. ஆதலால் இவ்விரண்டு தன்மையும் இன்றி வாக்கு மனாதீத கோசரமாய் நிற்றல் பெறப்படும்; அங்ஙனம் நின்ற முதற் பொருள் சத்தாயுள்ள சிவமே என்பது தெளியப்படும் என்பது கருத்து.

மேலே வேறற நின்றுணரும் அனுபவ ஞானம் என்றதைச் சிவ ஞானம் என்பர்.

ஞானங்களின் இயல்பு

உயிர் கேவலம் சகலம் சுத்தம் என்னும் மூன்று உணர்வு நிலைகளை உடையது எனவும் அவற்றுள் கேவலம் என்பது ஆணவத்தில் அழுந்தி

அறிவை இழந்து நிற்கும் நிலை எனவும் மேலே கூறினோம். அது சகலம் சுத்தம் என்னும் நிலைகள்பற்றி எய்தி நிற்கும் உணர்வு நிலைகளைப் பாச ஞானம், பசுஞானம், சிவஞானம் என மூன்றாகப் பகுத்து உணர்த்துதல் சைவ நூல்களின் மரபு.

பாசமாகிய தத்துவங்களால் உயிர்க்கு விளங்கும் அறிவு பாச ஞானம்; இதுவே சுட்டறிவு எனப்பட்டது. இதற்குக் கருவி பொறிகளாற் கண்டுணரும் காட்சியும், குறிகளான் ஆராய்ந்து உணரும் அனுமானமும், நம்பத்தக்க மெய்யுணர்வுடையோன் மொழியான் உணரும் ஆகமமும் என மூவகைப்படும். அம் மூவகைக் கருவிகளால் வரும் உணர்வு காட்சியுணர்வு, அனுமான உணர்வு, ஆகமவுணர்வு எனப்படும். இவ்வுணர்வுகளை அளவை உணர்வு எனவும், கருவிகளாகிய காட்சி, அனுமானம், ஆகமம் என்பவற்றை அளவைகள் எனவும் கூறுவர். அளத்தற் கருவி அளவை; அளத்தல்—எதிர்ப்பட்ட பொருளை ஐயந்திரிபின்றி உள்ளவாறு அறிதல். அளவை எனினும் பிரமாணம் எனினும் ஒக்கும். பிரமாணம் என்னும் சொல்லியல்பு பிரமாகரணம் பிரமாணம் என உரைக்கப்படும். பிரமா அல்லது பிரமை—மெய்யறிவு. கரணம்—அதனை எய்துவிக்கும் சிறந்த கருவி.

காட்சி, அனுமானம், ஆகமம் என்ற மூன்றனோடு அருத்தாபத்தி, பாரிசேடம், இன்மை, ஐதிகம் முதலாக மேலும் சில கூட்டியும் கூறுதல் உண்டு. அவையும் இம்மூன்றனுள் ஒன்றாய் அடங்கும்.

இனி, பசு ஞானம் இன்னதென விளக்குவாம். ஆன்மா தன்னியல்பைத் தானே அறியாமையின், யாம் மூன்று நான்காம் சூத்திரங்களால் அறிவித்ததுபோல, 'நான் யார்' என உள்நோக்கு தற்சோதனை (self Introspection) யின் வைத்து ஞான குரு தர்க்கார்க்கு உணர்த்துவன். அந்த நெறியினால் தன்னியல்பை உள்நோக்கி உணர்வார்க்கு மனம் புத்தி ஆங்காரம் சித்தம் என்பவை ஆன்மாவே எனத்தோன்றும்; அவை கண்ணிற்குப் பொருள்களைக் காட்டும் விளக்கைப்போல, ஆன்மாவுக்கு உடனின்று புறப்பொருள்களை விளக்குவனவன்றித் தாமே அறியா: ஆன்மா அவற்றைக் கொண்டு பிறபொருள்களை அறிதல் மட்டுமன்றித் தன்னை நோக்கியும் நான் இவ்வியல்பினன் என அறிவது. இவ்வாறு தன்னைக் கருவிகளின் வேறுபடுத்து உணரும் போது ஆன்மா தன் வியாபக நிலையைத் தலைப்பட்டு எல்லாந்தானே என நினைக்கும்படி தன் நிறை நிலையை எய்தும்; இங்ஙனம் ஆன்மா தன் வியாபக நிலையை எய்தும்படி உதவுவது இறைவன் திருவருளே யாகும். அவ்வருளின் உண்மையை அறியாத நிலையில், இங்ஙனம் சாதனையில் நின்ற சிலர் யானே எல்லாம்: யான்பெரும் பொருள் (அஹம்ப்ரஹ்மாஸ்மி) எனத் தம்மையே முதற்பொருளாக உணர்வது உண்டு. அந்நிலையில் அவர்க்கு உண்டாகும் உணர்வு பசு ஞானம் எனப்படும்.

இவ்விடத்து இவ்வாறு உணரும் உயிர் தத்துவங்களினின்றும் நீங்கிற்றேனும், மலவாதனையின் நீங்காமையின், அவ்வுணர்வு பசுத்துவ வாதனை பற்றி வரும் யான் என்னும் செருக்கு எனவே மெய்யுணர்ந்தோரால் எண்ணப்படுகின்றது.

தத்துவ ரூபம், தத்துவ தரிசனம், தத்துவசுத்தி, ஆன்ம ரூபம், சிவ ரூபம், ஆன்ம தரிசனம், சிவ தரிசனம், ஆன்ம சுத்தி, சிவயோகம், சிவபோகம் என்னும் பத்து ஞானச்செய்திகளுள் முதல் மூன்றன் பின்னர் நிகழ்வதாயுள்ள ஆன்ம ரூபமே இது. இறைவன் திருவருளின் உண்மையைத் தலைப்பட்டு உணர்வதே சிவ ரூபம். இச்சிவரூபம் என்னும் உணர்வு உதிக்கும்போது 'யான்முதல்' என நின்ற முன்னைய துணிவுணர்வு அறியாமையாய்க் கழிந்து, யான் எல்லாம் செய்ய வல்லேன்; சிவனோடு ஒப்ப எல்லாச் செயலும் எனக்குக் கூடும் என்னும் உணர்வு உதிக்கும். இவ்வுணர்வு ஆன்ம தரிசனம் எனப்படும். இங்கு யான் என்னும் செருக்கு நீங்கினும், சிவனது செயலைத் தன் செயல் எனக் கருதும் எனது என்னும் செருக்கு உளது; இதனைச் சிவ சம உணர்வு என்பர்.

மேற்காட்டிய ஆன்ம ரூபமாகிய நான் முதல் (அஹம் பிரம்மாஸ்மி) என்னும் உணர்வும், ஆன்ம தரிசனம் எனப்பட்ட சிவ சம உணர்வும் பசுத்துவ வாதனையால், யான் எனது என்னும் செருக்குப் பற்றி நிகழ்வன. இவை பசு ஞானம் எனப்படும். மேற் கூறிய பாச ஞானத்திற்கும் இங்கு இது வரை விள்க்கப்பட்ட பசு ஞானத்திற்கும். அப்பாற் பட்டவனே முதல்வன். இக்கருத்துப் பற்றியே முதல்வனை "வாக்கு மனாதீதன்" என மெய்ந் நூல்கள் ஓதுகின்றன. வாக்கு—நாதம் முடிவானதத்துவங்களான் விளங்கும் பாசஞானம்; மனம்—அதனின் வேறாகிய இருவகைப்படும் பசு ஞானம்.

இனி, எல்லாச் செயலும் சிவன் செயல், அவனன்றி ஓரணுவும் அசையாது எனப் பட்டாங்கு அறியும் அறிவு சிவ தரிசனம் எனப்படும். இதனால் விளைவது ஆன்ம சுத்தி; அஃதாவது ஆன்மா மலமாயை கன்ம வாதனையின் நீங்கிய தூயநிலை. இந்நிலையில் ஆன்மா திருவருள் ஒளியைத் தெளியக்கண்டு தனக்கோர் அறிவும் செயலும் இன்றி அதன் வழி நிற்கும். இங்ஙனம் அருளோடு ஒன்றி நிற்கும் நிலையே சிவயோகம். இது துரிய அருள் நிலை எனக் குறிக்கப்பெறும்.

இதற்கு மேல் அருள் தனக்கு முதலாகிய சிவத்தைக் காட்டக் கண்டு, அதனோடு ஒன்றி நின்று இன்புறு நிலையே சிவ போகம். இது துரியாதீத ஆனந்த நிலை எனப்படும்.

சிவயோகம், சிவபோகம் இரண்டும் ஞானநெறியில் தெளிதல், நிட்டை என்னும் முடி நிலைகளாகும். இந்நிலையில் ஒருவனுக்கு விளங்கும் உணர்வு அருளே கண்ணாகக் காணும் காட்சியாதலின் சிவஞானம், அருள் ஞானம், அனுபவ ஞானம், மெய்யுணர்வு என்னும் பெயர்களாற்

குறிக்கப்படும். இச்சிவ ஞானத்திற்கு விளங்குபவன் முதல்வன். இச் சிவஞானத்தை அவன் அருளே கண்ணுகக் காணும் காட்சி என்பர் திருநாவுக்கரசர். மாணிக்கவாசகர் இறைவன் உணர்வு வடிவினன் என்பதனையும் அவ்வடிவு சிவஞானத்தால் உணரப்படுவது என்பதை யும், "உரை உணர்வு இறந்து நின்று உணர்வதோர் உணர்வு" எனக் கூறுகிருர். இங்கு அவர் உரை என்றது பாசஞானத்தைக் குறிக்கும்; அதனை அடுத்து உணர்வு என்றது பசு ஞானத்தை; உரை உணர்வு இறந்து நின்று உணர்வது என்றது சிவஞானத்தால் உணர்வதனை.

உபநிடதங்களும் இக்கருத்தைப் பருவடிவில் வைத்து உணர்த்து கின்றன. "இந்தப் பரமான்மா சொல் விளக்கத்தால் அடைவதன்று; மிகுந்த கேள்வியினுலும் அடைவதன்று. யாரை அது தேர்ந்தெடுத்துக் கொள்கின்றதோ அவனுல் அடையப்படுவது; ஏனெனின் அப்பர மான்மா தன் படிவத்தை அவனுக்கு விளக்கிக் காட்டுகிறது."—என்பது கடோப நிஷத்தில் வரும் ஒரு மறைத்தொடர்.

இவ்வதிகரணத்தில் ஐந்து உதாரண வெண்பாக்களை மெய்கண்ட தேவர் வரைந்திருக்கின்ருர். அவற்றுள் முதல் வெண்பாவையும் நான்காம், ஐந்தாம் வெண்பாக்களையும் இக்குக் கருதுவோம்.

முதல் வெண்பா மாயாவாதிகள் கூறும் கூற்றை உட்கொண்டு எழுந்தது. பரம்பொருள் அவிச்சைவயத்தான் அறிவோன் எனவும் அறியப்படுவது எனவும் பகுக்கப்பட்டு நூல்களிற் கூறப்படும் சாதனங் களால் அறியவும் படும், அவ்விச்சை நீங்கியபோது அறிவது, அறிவு, அறியப்படுவது என்னும் பாகுபாடு சிறிதும் இன்மையால், சத் தென்றே அசத்தன்றே ஒரு வாற்ருனும் அறியப்படுமாறு இன்றிக் கேவலம் ஞானமாத்திரையேயாய் நிற்பது. ஆதலினுல் அதனை வாக்கு மனுதீதம் என்றல் பொருந்தும்; கோசரம் என்ருல் பொருந்தாது என்பர். அவரை நோக்கி மெய் கண்டார் கூறுகின்ருர் :—பரம்பொருள் விவகாரத்தில் கருதப்பட்ட சத்தும் அன்று அசத்தும் அன்று எனின்; அங்ஙனம் ஒரு பொருள் உண்டென்றல் எவ்வளவையைக் கருதியோ அதனைக் கூறுவாயாக! அளவை ஒன்று உண்டென்னின் அதற்கு அது அளக்கப்படுபொருள் ஆம் என்று அஞ்சி, அதற்கு அளவை இல்லை என் பையாயின், மெய்யைக் கண்டோன் ஆய்ந்து அறியும்போது அளவை யான் அறியப் படுவதும் ஒரு வாற்ருனும் அறியப்படாததும் ஆகிய இரண்டும் அசத்தெனவேபடும். ஆதலால் ஒரு வாற்ருனும் அறியப் படாதது என விடுத்தல், சத்தே முதற்கண் இருந்தது என்ருற்போல, பரம் பொருளைச் சத்து எனக் கூறும் சுருதிகளோடு முரணும். இனி முரணுதவாறு பொருள் கொள்ளுமாறு யாது என்னின், அறிவினுல் அறியப்படாத சத்து எனச் சுருதிகளாற் கூறப்படும் மெய்ப் பொருள் சிவ ஞானத்தால் கோசரிப்பது எனச் சிவாகமங்களும் சைவச் சுருதி களும் எடுத்தோதும் சிவனது தாளேயாகும். இக்கருத்துள்ள வெண்பா :

" எண்ணிய சத்தன்ற சத்தன்றும் என்றால் என்
கண்ணி உளதென்றல்? மெய்கண்டான்—எண்ணி
அறிய இரண்டு ஆம் அசத்து ஆதல் சத்தாம்
அறிவறியா மெய் சிவன் தாள் ஆம்"

சிவ சம வாதிகள் பின்வருமாறு கூறுவர்: ஆன்மா பசுத்துவம் நீங்கிய முத்தி காலத்தில் சிவனைப்போல முற்றும் உணர்தல் முதலிய எண்குணங்களும் உடையன் என ஆகமங்கள் கூறுகின்றன; அங்கு ஆன்மாவின் அறிவு சிவஞானத்தோடு ஒத்த உயிர் ஞானமே யன்றிப் பசு ஞானம் அன்று. அவ்வறிவான் அறியப்படும் கோசரப் பொருள் முதல்வன். அவனைச் சிவஞானத்தாற் காணவேண்டும் எனக் கூறுதல் வேண்டா என்பர். அவரைநோக்கி மெய்கண்ட தேவர் கூறுகிறார். முதல்வன் ஆன்மா தன் அறிவால் அறிவதற்கு வேறாக நிற்கவில்லை; மேலும் முதல்வன் அறிவுக்கு அறிவாக நுண்பொருளாக உள்ளான். ஆதலால் தூல அறிவாகிய, ஆன்ம அறிவால் அறியப்படான். அன்றியும் ஆன்மாவின் அறிவிற்கு விளக்கும் பொருளாகவும் நிற்கின்றான். ஆதலால் ஆன்மாவை அறிய மாட்டாத கண்ணைப்போல, ஆன்மாவின் அறிவு முதல்வனைக் கண்டு அவ்வான்மாவுக்குக் காட்ட மாட்டாது. இதற்கு வெண்பா:

" அறிய இரண்டல்லன் ஆங்கறிவுதன்னால்
அறியப்படான் அறிவின் உள்ளான்—அறிவுக்குக்
காட்டாகி நின்றானைக் கண்ணறியா மெய்யென்னக்
காட்டா தறிவறிந்து கண்டு"

இதில் மெய் என்றது உயிரை; "மெய் அறியாக் கண் என்ன" என மாறுக.

சிவாத்துவித சைவர் பின் வருமாறு கூறுவர்:—முதல்வனைத் தலைப்பட்ட ஆன்மா அம்முதல்வனோடு ஒன்றாய்ப் போதலே அன்றி வேறு நிற்குமாறு இல்லை; ஆதலால் அவன் அருளால் அவனை உணரும் என்றல் பொருந்தாது என்பர். அதற்கு விடை சத்தாகிய சிவத்தை மாயா வாதிகள் கூறுவதுபோல் அநிர் வசனமாய் நிற்பதொன்று என நீ கூறுவாய் அல்லை. அதனை ஞேயப்பொருளாய் விசிட்டமாய் நிற்பதென்றே கொண்டனை; ஆதலால் அதனை அறியும் பொருளும் அதற்கு வேறு உண்டு. ஆயினும் அவனைச்சுட்டி அறிதற்கு அவன் வேறாக நிற்பன் அல்லன்; அவன் அறியும் அறிவுள் சூக்கும சித்தாய் நிற்பவன். ஆதலால் உரை உணர்வு இறந்து நின்று அவனை உணரும் அறிவாகிய ஆன்மா சிவம் எனவும்படும். இதற்கு வெண்பா.

" அது வென்னும் ஒன்றன்றது வன்றி வேறே
அதுவென் றறியறிவும் உண்டே—அதுவென்று
அறிய இரண்டல்லன் ஆங்கறிவுள் நிற்றல்
அறியுமறி வே சிவமும் ஆம்"

இனி இச்சூத்திரத்தின் இறுதியில், சிவ சம வாத மறுப்பில் பல கருத்துக்கள் தெளிவு படுத்தப் படுகின்றன. சர்வஞ்ஞானோத்தர ஆகமத்தின் உண்மைப் பொருளைச் சுருக்கமாகவும் தெளிவாகவும் திட்பமாகவும் அப்பகுதி கொண்டுள்ளது. அத்துவிதம் என்னும் சொல்லின் பொருளைச் சங்கரரும், இராமானுசரும், மத்துவரும், சித்தாந்த சைவரும் கொள்ளும் முறைகள் எல்லாம் மிகத் தெளிவாக எடுத்துக் காட்டப் படுகின்றன. அதன் அருமையை உணர்தற்கு மூன்று எடுத்துக் காட்டுகள் இங்கே தரப்படுகின்றன.

1. சிவானந்த இன்பம் சித்தின்பம் எனல்: "இன்ப மெல்லாம் வினையின் பயனாதல் காண்டும்; ஆகலின் சிவானந்தமும் இன்ப மாயின் அதுவும் வினையின் பயனாய் முடியும் எனின்—அறியாது கூறினாய்; என்னை ? தோன்றி அழியும் சட இன்ப மாத்திரையே வினையின் பயனாவதன்றி அதனின் வேறாய் நித்தியானந்தமான சித்தின்பம் அதுபோல வினையின் பயனும் போலும் என்று எண்ணுதற்கோர் இயைபின்மையான் என்க.

2. சிவானந்தம் என்பது இன்பமே.

சிவானந்தம் இன்பப்பொருள் ஆகாது, ஆனந்தம் என்னும் வட சொற்கு நிறைதல் என்பதே பொருள் என்னும் பூர்வ பக்கத்தைப் பின்வருமாறு மறுக்கின்றது. "தாதுக்கள் பல பொருள் விளக்கும் என்பது வட நூலார் துணிபு உண்மை உணர்த்தி நிற்கும் பவம் என்னும் சொல், அனுபவம், பரிபவம், விபவம் என உபசர்க்கங் களோடு கூடிய வழி வேறு வேறு பொருள் உணர்த்தி நிற்றலைக் காண்க. அது போல, நிறைதலை உணர்த்தி நிற்கும், நந்தும் என்னும் சொல் ஆ என்னும் உபசர்க்கத்தோடு கூடி இன்பம் என்னும் பொருளுணர்த்தி நிற்றல் சாலும்: இன்பம், ஆனந்தம் என்பன ஒரு பொருட் கிளவியாக வைத்து யாண்டும் வழங்கப்பட்டன" "இன்னும் சர்வஞ்ஞானோத்தரம் முதலியவற்றின் ஆனந்தம் என்னும் சொல் மாத்திரையானன்றி முத்தியிற் பரம சுகமுண்டு என, சுகம் என்னும் சொல்லானும் பெரும் பாலும் ஓதுதலின், ஆனந்தத்திற்குப் பொருள் இன்பம் அன்று எனக்கொண்டதனாலும் நின் கருத்து நிரம்புமாறில்லை."

3. உலக இன்பமும் வீட்டின்பமும்:—"ஆன்மாவின் வேறாகிய சாத்துவிக குணம் ஆன்மாவின் மாட்டு மேற்பட்டு விளங்குதலே உலக இன்பம்; அது அதுவாய் அழுந்து நின்று அறிதலே அநுபவம் எனப்படுமாகலின், அதுபோல, ஆன்மாவின் வேறாய்ச் சிவன் கண்ணேயுள வாகிய முற்றுணர்தல் முதலிய எண்வகைக் குணங்களும் ஆன்மாவின் மாட்டுமேம்பட்டு விளங்கும் விளக்கமே சிவா நந்த இன்பம்; ஆன்மா அதுவாய் அழுந்தி நின்று அவ்விளக்கத்தை அறிதலே அனுபவம் எனப் படும் என்பது எம்மனோர் சித்தாந்தம்."

இறுதியாக இச்சூத்திரம் முன்னைய சூத்திரத்தில் அளந்தறிந்தறியா என்றமைபற்றி வரும் ஐயத்தை நீக்கித் தெளிவிக்கின்றது என்பதை நினைவிற் கொள்ள வேண்டும்.

உயிர் அறியாமையில் அழுந்திநிற்கும் கேவல நிலையினும் மாயையின் காரியங்களால் அவ்வறியாமை ஓரளவு நீங்கிப் பொருளறிவு பெற்று நிற்கும் சகல நிலையிலும் முதல்வனை அறியாது எனினும், இருளும் மாயையும் நீங்கி முதல்வன் திருவருளைத் தலைப்பட்டு அவனோடு ஒன்றி நின்று உணரும் மாசறுகாட்சியை உடைய சுத்த நிலையில், அம்முதல்வனை அறிவு இன்பச் செம்பொருளாய்ச் சார்ந்துணர்ந்து இன்புறும் என்பது இச்சூத்திரத்தால் உணர்த்தப் பட்ட பொருளாகும்.

இறைவனது உண்மைக்குப் பிரமாணம் முதற் சூத்திரத்தில் உரைக்கப்பட்டது; அவன்றன் தாதான்மிய சத்தி உண்மைக்குப் பிரமாணம் இரண்டாம் சூத்திரத்துக் கூறப்பட்டது. அதிலேயே முதல்வனது பொதுவியல்பும் உணர்த்தப்பட்டது. சித்சத்தியின் இலக்கணம் ஐந்தாம் சூத்திரத்து உரைக்கப்பட்டது; எஞ்சி நிற்கும் முதல்வனது தன்னியல்பு எனப்படும் சொரூப லக்கணம் இச்சூத்திரத்து உணர்த்தப் பட்டது. 4, 5, 6-ம் சூத்திரங்கள் முறையே ஆன்மாவின் இலக்கணமும் பாச இலக்கணமும் பதியின் இலக்கணமும் கூறுதலின்; அவை மூன்றும் இலக்கண இயல் என ஓர் இயலாக வைக்கப்படும். பொது அதிகாரத்தின் இறுதிச்சூத்திரமாகிய ஆறும் சூத்திரம் இறைவனது தன்னியல்பு கூறி உண்மை அதிகாரத்திற்குத் தோற்றுவாய் செய்கிறது.

ஏழாஞ் சூத்திரம்

யாவையும் சூனியம் சத்தெதிர் ஆகலின்
சத்தே அறியாது அசத்திலது அறியாது
இருதிறன் அறிவுளது இரண்டலா ஆன்மா

என்பது சூத்திரம்.

என்னுதலிற்றோ எனின், மேலதற்கோர் புறனடை உணர்த்துதல் நுதலிற்று.

மூன்றாறு சூத்திரங்களால் முப்பொருள்களின் பொதுவியல்பைப் பிரமாண முகத்தானும் இலக்கண முகத்தானும் உணர்த்திய ஆசிரியர் அவற்றின் சிறப்பியல்பைச் சாதன முகத்தானும் பயன் முகத்தானும் பின் ஆறு சூத்திரங்களால் உணர்த்துகின்றார். சிறப்பியல்பு பொது வியல்பு போல இடையே நீங்குதலின்றி எக்காலத்தும் ஒரு தன்மைத் தாய் உள்ளது பற்றி உண்மை இயல்பு எனப்படும்; அவ்வியல்பு கூறும்பின் ஆறு சூத்திரங்களும் உண்மை அதிகாரம் எனப்படும். அவற்றுள் 7, 8, 9-ம் சூத்திரங்கள் சாதன இயல் எனப்படும்.

ஆறும் சூத்திரத்தில் உணருருவும் எவ்வாற்றானும் உணரப்படா ததும் அசத்து எனவும், அவ்விருதிறன் அல்லது சிவ சத்து எனவும் வரை செய்து உணர்த்தப்பட்டன. அவற்றை இஃது அசத்து என்றும், இது சிவ சத்து என்றும் இவ்வாறு உணரும் பொருள் உண் டல்லவா? அஃது அவற்றுள் ஒன்றோ வேறோ? வேறு எனின், அதனையும் சேர்த்து முப்பொருளாகக் கூறாது, அசத்து சிவ சத்து என இரு பொரு ளாகக் கூறியது என்னை என ஆசங்கை நிகழ்தலின், அதனை நீக்குதற்கு முன் சூத்திரத்திற்குப் புறன் அடையாக உள்ளதோர் ஒழிபு ஆகிய சத சத்தின் இயல்பு உணர்த்துதல் இச் சூத்திரத்தின் கருத்து ஆகும். முன் சூத்திரத்தில் சத்தும் அசத்தும் இன்னவை என உணர்த்தப்பட்டது; இதில் சதசத்து உணர்த்தப்படுகிறது; ஆதலால் இது முன்னையதற் குப் புறன் அடை. சூத்திரக் கருத்துரையின் பொருளை உணர்த்தும் போது சிவ ஞான முனிவர் எழுதிய தொடரின் உண்மை வடிவம் அச் சூத்திரத்திற்கு புறனாக அடுத்ததோர் ஒழிபாகிய சத சத்தின் இயல்பு வரை செய்து உணர்த்து முகத்தானே என்பது. அவர் புறனடை என்னும் சொல்லைப் புறன் அடை எனப் பிரித்து அதன் பொருளை ஒழிபு எனச் சுட்டுகின்றார். இக்கருத்தை விளக்குதற் பொருட்டு இப்புறனடையை வட நூலார் வாக்கிய சேடம் என்பர் எனவும் குறிக்கின்றார். இக்கருத்து அறியாதோர்

"அச்சூத்திரத்திற்குப் புறனாக எடுத்து ஓர் ஒழிபாகிய சதசத்தின் இயல்பு" என அசிச்ட்டுள்ளனர்.

சூத்திரத்தின் பொருள் :— சத்தாகிய முதல்வன் காட்சியில், அசத்தாகிய உலகப் பொருள் எதுவும் முனைந்து தோன்றித் தன்னை அழுந்தி அறியும்படி செய்வதில்லை; ஆதலினால் சத்து அசத்தைத் தனக்கு வேறாகச் சுட்டி யறிந்து நுகராது : அஃதாவது அசத்தாகிய உலகால் முதல்வன் பயன் கொள்வதில்லை. இனி, காரிய உலகாகிய அசத்தும் அறிவில்லது; ஆதலினால் அது சத்தாகிய முதற்பொருளை அறிந்து பயன் கொள்ளாது. இங்ஙனம் சத்தும் அசத்தும் தம்முள் ஒன்றனை ஒன்று நுகருமாறு இல்லாமையால் இவ்விரண்டையும் அறிந்து பயன் பெறுவதாக உள்ள பொருள்வேறு உண்டு என்பது பெறப்படும். அதுவே மேல் 3, 4-ம் சூத்திரங்களால் கூறிப்போந்த ஆன்மா. அஃது இருதிறன் அறிவுளது. சத்தும் அன்று, அசத்தும் அன்று, சத சத்து எனப்படும்.

இருதிறன் அறிவுளது என்னும் தொடர் மூன்று வேற்றுமைப் பொருளில் கலந்து பொருள் தருமாறு அமைக்கப் பட்டுள்ளது.

இரண்டாம் வேற்றுமைப் பொருள் பற்றி விரிப்பின் சத்தும் அசத்தும் ஆகிய இருவகையினையும் அறியும் அறிவுளது அவ்விரண்டும் அல்லாத ஆன்மா என விரிந்து பொருள் தரும்.

மூன்றும் வேற்றுமைப் பொருள் பற்றிச் சத்தாலும் அசத்தாலும் விளங்கி அறியும் அறிவுளது அவ்வான்மா எனப்பொருள் தரும்.

ஏழாம் வேற்றுமைப் பொருள் பற்றிச் சத்து அசத்து என்னும் இரண்டின் கண்ணும் நிற்பதாகிய அறிவுளது ஆன்மா என்னும் பொருள் தரும்.

இவற்றை இயைத்து உணரின், ஆன்மா அசத்தை அசத்தால் விளங்கி அறிந்து அசத்தின் கண் உள்ளதாயும், சத்தைச் சத்தால் விளங்கி அறிந்து சத்தின் கண் உள்ளதாயும் நிற்கும் சிறப்பியல்பு உடையது எனக்கொள்ளப்படும். அஃதாவது, உயிர் பிறப்பு நிலையில், உலகப் பொருள்களை அறிந்து அழுந்தும்; அங்ஙனம் அறிந்து அழுந்து தற்கண் அதற்கு வியஞ்சகமாயுள்ளவை நிலம் முதல் மாயை ஈறாகிய தத்துவங்கள்; இங்ஙனம் அறிந்து நுகரும் நிலையில், அஃது அறியப் படும் பொருளின் வேறாய்த் தனித்து நில்லாது அது வதுவாயே நிற்கும். ஆன்மா புறப் பொருளாயும், பருவுடலாயும், ஐம்பொறிகளாயும், நுண் உடலாயும், அந்தக் கரணமாயும் இங்ஙனம் அனைத்துமாய் நின்று தற்சோதனை ஆய்வு நெறிக்கண் அவற்றை விடுமாறு மூன்றும் நான்காம் சூத்திரத்துக் காட்டப் பட்டது.

இங்ஙனமே வீட்டுநிலையில் ஆன்மா சத்தாகிய திருவாளால் அதன் முதலாகிய சிவத்தை வேறற அழுந்தி நின்று உணர்ந்து சிவமாயே நிற்கும் என்றபடி.

இதனால், ஆன்மா சத சத்து (சத், அசத்து) எனப்படும். முன் அசத்தை அசத்தால் அறிந்து அசத்தாய் நின்று, பின் சத்துடன் நின்று அசத்தின் நீங்கும்.

சிவமும் ஆன்மாவும் சைதன்னியம் (அறிவுடைப் பொருள்கள்) எனப்படினும், சிவசைதன்னியம் தனித்து நின்று எதனையும் இயற்கையாய் ஒருங்கே அறிந்து நிற்பது, அறிந்ததில் அழுந்தி நுகராது; நான் என்னும் உணர்விற்குப் பொருளாயுள்ள ஆன்ம சை தன்னியம் சார்ந்ததன் வண்ணமாய் நின்று அறிந்து அழுந்தி அப் பொருளை நுகர்வது எனவேறு பாடு கண்டு கொள்க.

இன்னும் இருதிறனையும் அறியும் அறிவுளது என்றமையால், இருதிறன் எனப் பட்ட சத்தும் அசத்தும் பிரமேயம்; ஆன்மா பிரமாதா; அதன் அறி வாற்றல் பிரமாணம்; அறிவு நிகழ்ச்சி பிரமிதி என்பது பெறப்படும். இருதிறனாலும் விளங்கும் அறிவுளது என்றமையான், அசத்தால் அசத்தை அறியும்போது உயிரின் அறிவுக்கு விளக்கும் பொருளாய் (வியஞ்சகமாய்) உள்ளவை காட்சி, அனுமானம் ஆகமம் எனப்படும் அளவைகளாகிய பாச ஞானம் என்பதும், சத்தான் விளங்கிச் சத்தை அறியும்போது தன்னின் வேறாகாது தனக்கு ஆதாரமாய் உடனிற்கும் சிவ ஞானமாகிய திருவருள் வியஞ்சகமாம் என்பதும் பெறப்படும். இரண்டன்பாலும் உள்ள அறிவு என்றதனன், கட்டு நிலையில் அசத்தின் பாலும் வீட்டு நிலையில் சத்தின்பாலும் ஈரிடத்தும் தனக்குக் கேடின்றி உள்ளது ஆன்மா என்பது பெறப்படும்.

பிரமை—மெய்பறிவு, பிரமாணம்—மெய் யறிவுக்குக் கருவி, பிரமேயம்—மெய்யறிவுக்கு விளங்கும் பொருள். பிரமாணம் எப்போதும் பிரமேயம் ஆகாது. ஆதலால் ஆன்ம சிற் சத்தியே சித்தாந்த சைவத்தில் பிரமாணம் எனப்படும். ஏனைய காட்சி முதலியவை அச்சிற் சக்திக்கு வியஞ்சக மாதல் பற்றிப் பிரமாணம்.

இது வரையில் கூறியவை சூத்திரத்தின் பொருளை இனிது விளக்கும். ஆயினும் பிற சமயத்தவர் கூறும் கொள்கைகளைக் கேட்கும்போது மாணுக்கர்க்கு இம்முடிவுகள் அசைவு உடையனவாகத் தோன்றும். ஆதலால் பிற சமயக் கொள்கைகளால் இங்குக் கூறும் சித்தாந்தத் துணிவுகள் அசையாமல் நிலை பெறுதற் பொருட்டு இதன்பொருளை மெய் கண்டதேவர் மூன்று விவாதக் கூறுகளாக வைத்து உணர்த்துகின்றார்: பாடியக்காரர் நூலாசிரியர் கருத்துணர்ந்து அவற்றை விளக்கிச் செல்கின்றார். அவ்விளக்கம் இன்னதெனத் தோன்றிச் சிவஞான பாடியத்தின் அருமையினையும் பயனையும் தெரிவித்தற் பொருட்டுப் பின்வரும் விரிவு கொடுக்கப்படுகிறது.

சூத்திரத்தின் முதற்கூறு ' யாவையும் சத்தெதிர் சூனியம் ஆகலின் சத்தே அறியாது ' என்பது. அதற்கு மெய் கண்ட தேவர் கூறும் வார்த்திகம் பின்வருவது :—

மேற்கோளும் எதுவும் : ஈண்டுச் சத்தினிடத்து அசத்துப் பிரகாசியாது என்றது, மெய்யினிடத்துப் பொய் அப்பிரகாசமாய் நிற்றலான்.

உதாரணம் :—

அந்நிய மிலாமை அரற்கொன் றுணர் வின்றும்
அந்நியமி லானசத்தைக் காண்குவனேல்—
அந்நியமாய்க்
காணன் அவன் முன் கதிர் முன் இருள்போல
மாணு அசத்தின்மை மற்று.

இவ் வார்த்திகத்திற்குப் பாடியம் கூறும் விளக்கம்.

மேற் கோளில், ஈண்டு என்றது மூன்று அதிகரணங்களுள் வைத்து இம் முதலதிகரணத்து எனப் பொருள்படும். மேற்கோளின் பொருள் : உரை உணர்வு இறந்து நின்று உணரப்படும் சிவசத்தின் முன்னர்ச் சுட்டி அறியப்படும் அசத்தாகிய பாசம் விளங்கித் தோன்றுது என்பது. சூத்திரத்தில் சூனியம் என்றது விளங்கானம் என்னும் பொருளுடையது என்பதை மேற்கொளில் வரும் பிரகாசியாது என்னும் சொல் குறிக்கின்றது. அதன் கருத்து, இது குடம், இஃது ஆடை என நம்மனோரால் சுட்டி அறியப்படுமாறு போல உலகம் முதல்வனுல் சுட்டி அறியப்படுவதாய் வேறு நில்லாமை. இங்கே பூர்வ பக்கமாய் உள்ளது சிவாத்து விதம் எனப்படும் அகச் சமயத்தின் கொள்கை.

சிவாத்துவித சைவர்கொள்கை பின்வருமாறு உள்ளது. இறை உயிர் தளை என்பவற்றின் இயல்பையும் தத்துவங்களுக்கு உரிய தோற்ற ஒடுக்கங்களையும் அஞ்சவத்தையின் வேறு பாடுகளையும் சித்தாந்தசைவரோடு ஒப்பக்கொள்வர். பசுபாசங்கள் பதிவியாபகத்தில் அடங்கி நிற்பனவன்றி அவை தனித்த முதல் அன்மையின், முப்பொருளுக்கும் தம்முள் உள்ள வேற்றுமை குணகுணிகளுக்கு உள்ளதாகிய வேற்றுமைபோல உட்பேதமே ஆகும், அவற்றிற்குப் புறப்பேதமில்லை. மரத்தில் அடங்கிநிற்கும் கிளை கொம்பு முதலியன எல்லாம் மரம் எனவே படும். அதுபோல, சதசத்தும் அசத்தும் ஆகிய எல்லாம் சத்து எனவே படும். இவ்வாறுகலின், பதித்தன்மையின் வேறாய்ப் பசுவுக்கு அறியுந்தன்மை உண்டென்னின் அது தனித்த முதலெனப்பட்டு வழுவாம். ஆகலின் சத்தாகிய பதிப் பொருளே ஆன்மாவினிடமாக நின்று அறியும். அனைத்தும் சத்தாயின், சத்தின்வேறாய் அறியப்படும் பொருள் ஒன்று இன்மையினுல் அஃது அறியுமாறு யாங்ஙனம் என்னும் வினு நிகழ்தல் கூடும். புறப்பேதமாய் இல்லையாயினும் அகப்பேதமாகி அசத்தாகிய பாசம் இருத்தலால் அதனைப் பதி அறிதல் கூடும் என்பது

விடை. மேலும் சத்தின்முன் அசத்து சூனியம் என்றல் முதல்வன் உலகப்பொருள்களோடு கலந்து நின்று அவற்றைத் தொழிற்படுத்து வன் என்னும் சித்தாந்தத்தோடு முரணி மாயா வாதமதமாய் முடிகிறது என்பது பூருவபக்கத்தால் கூறப்படும் தடை.

சூனியம் என்னும் சொல் முனைந்து தோன்றுது என்னும் பொருளில் வந்தது என முன்னே கூறினேம். ஆதலால் அதுபற்றி இங்கு எடுத்துக் கொள்ளும் மேற்கோள் மாயாவாதி கூற்றுதலும், சித்தாந்தத்தோடு முரணுதலும் இல்லை என்பது பெறப்படும். அன்றியும் இதுகுடம், இஃது ஆடை என்று இவ்வாறு அசத்தின் கண் நிகழும் சுட்டுணர்வைச் சிவ சத்து உடையது என்றல் பொருந்தாமையின், சத்தே அசத்தை அறியும் என்னும் சிவாத்துவிதசைவர் கொள்கை மறுக்கப்பட்டதாயிற்று.

இனி அவர் அசத்துப் புலனாய் விளங்குதற்குரிய சுட்டுணர்வு சிவ சத்துக்கு உண்டு எனக்கொண்டால் வரும் பழுதுயாது என மேலும் வினவலாம்; அவ்வினவை விடுத்தற்கு வந்ததே மெய்யினிடத்துப் பொய் அப்பிரகாசமாய் நிற்றலான் என்னும் ஏது.

இங்கு மெய் என்றது எக்காலத்தும் நிலை பெற்றுள்ளதாகிய தன் னியல்பு; அஃதாவது ஆன்மாவின் கண் முத்தி நிலையில் விளங்கும் இயல்பு. பொய்யென்றது இடையே விளங்கி மறைவதாகிய பொது வியல்பு; அஃதாவது ஆன்மாவினிடத்துப் பிறப்பு நிலையில் உளதாக அறியப்படும் சுட்டுணர்வு.

இனி ஏதுவின் பொருளாவது : முத்தி நிலையில் ஆன்மா சிவத்தைச் சார்ந்து தலைப்படும் நிலையில் சுட்டுணர்வு நிகழாது என்பது சித்தாந் தத்திற்கும் சிவாத்துவிதத்திற்கும் ஒத்தகொள்கை. ஆதலால் ஆன்மா வுக்கு முத்தி நிலையில் சுட்டுணர்வு நிகழாமை பிறிதொன்றுற் பெறப் படாமையின், அனாதிமலமுத்தன் எனப்படும் சிவசத்திற்குச் சுட்டுணர்வு இல்லையென்பது அருத்தாபத்தியால் துணியப்படுகிறது. படுதலின் சத்தினிடத்து அசத்துப் பிரகாசியாது என மேற்கொள்ளப்பட்டது. மெய்யினிடத்து—மெய் பிரகாசித்தவிடத்து, முத்தி நிலையில் உள்ள ஆன்மாவிற்கு என உரைக்க.

இங்ஙனமாயின் முதல்வன் அசத்தை அறியான் என்பது அவனது முற்றுணர்வு உடைமைக்கு இழுக்காம் என மேலும் ஆசங்கை நிகழும். அதனை நீக்க வந்ததே உதாரணச் செய்யுள்.

அதன் பொருள் ; தன்னுள் வியாப்பியமான பசுபாசங்களோடு வேற்றுமையின்றிக் கலந்துள்ள முதல்வனுக்குச் சுட்டி அறியக்கிடப்ப தொன்று இல்லை ; அத்தன்மையனாய முதல்வன் அசத்தை அறியலுறு வானாயின் சுட்டுணர்வின்றி நின்றவாறே அறிவான் : நம்மனோர் போலத் தனக்குவேறாகச் சுட்டி அறிவானல்லன். நன்மை இல்லாத

அசத்து ஞாயிற்றின் முன் இருள் போல அவன் எதிரில் முனைந்து தோன்றாது.

இப்பாட்டால், சுட்டுணர்வு முற்றுணர்வைத்தடுப்பது ஆதலால், அஃது இல்லாமை முற்றுணர்வுக்கு மேம்பாடவதன்றி இழுக்கன்று என விடுக்கப்படுவதாயிற்று. மாயையும் அதன் காரியமும் மலம் போல முதல்வனுக்கு மறுதலைப் பொருள் அல்ல. ஆதலால் கதிர்முன் இருள் போல என இங்கு எடுத்துக் காட்டியது விளங்காமை மாத்திரைக்கு எனக்கொள்க.

'மாயாதனு விளக்கா' எனவும், 'ஆதலால் இரண்டும் சோதியிருளை னவேறும்' எனவும், 'இகவ்வரும் இவை உணரில் இருள் வெளியாம் தன்மை' எனவும் முறையே போதம், சித்தி, பிரகாசம் என்னும் நூல்கள் மலத்தையும் மாயையும் பற்றிக்கூறுவன; ஆகலின் மலமும் மாயையும் மறுதலைப் பொருள் எனவே கொள்க.

இனி, சூத்திரத்தின் இரண்டாம் கூறு, 'அசத்திலது அறியாது' என்பது. அதன் வார்த்திகம் :

மேற்கோளும் ஏதுவும்: இனி அசத்தினுக்கு உணர் வின் றென்றது, அதுதான் நிருபிக்கில் இன்றாகலான்,

உதாரணம்.

> பேய்த்தேர் நீர் என்று வரும்பேதைக்கு மற்றணைந்த
> பேய்த்தேர் அசத்தாகும் பெற்றிமையின்—
> வாய்த்ததனைக்
> கண்டுணர்வார் இல்வழியிற் காணும் அசத்தின்மை
> கண்டுணர்வார் இல்லதெனக்காண்.

இதன் பாடியம்: சூத்திரத்தில் இலது என்பது அறிவிலது என்னும் பொருளது என்பதை உணர்த்துதற்கு மேற்கோளில் உணர்வின்று என உரைக்கப்பட்டது:

அசத்து என்னும் சொல் காரிய உலகாகிய தனு கரண புவன போகம் என்னும் நான்கையும் குறிப்பதாயினும், உணர்வின்று என்னும் பயனிலையோடு பொருந்துதற்கு உரியது கரணம் எனப்பட்ட தத்துவப் பிரபஞ்சத்தையே இங்குக் குறிக்கும்.

இவ்விடத்துப் பூர்வ பக்கமாக உள்ள சமயம் சிவ சங்கிராந்தவாத சைவம். அதன்கொள்கை பின்வருவது: ஆன்மா விளக்குப் போல விகாரமின்றி அறிவளவாய் நிற்பது; அஃது ஒன்றனை அறியுமாறில்லை: அதன் முன்னிலையில் காந்தத்தின் முன் இயங்கும் இரும்பு போல உடல் இயங்கும்; அது இயங்கும் போது அதன் கண் நின்று கருவிகளாகிய தத்துவங்களே தம்தம் புலன்களை நுகரும்.

மலம் நீங்கும்போது கண்ணாடியில் முக ஒளி தோற்றுதல் போல முதல்வன் திருவருள் ஆன்மாவின் கண் சங்கிரமித்து (கலந்து) தோன்றும்; அப்போது உப்பளத்தில் இட்டவையெல்லாம் உப்பாமாறு போல, ஆன்மா சிவமேயாய் அதன் முன்னிலையில் அறிவனவாகிய பசு கரணங்களும் சிவ கரணங்களாய் மாறிச் சிவத்தை அறியும். இக் கொள்கையில் முன்னிலை மாத்திரையால் கருவிகள் தம் புலன்களை அறியும் என்பது ஐந்தாஞ் சூத்திரத்தில், "ஐம்பொறிகள் ஆன்மாவால் உணரும்" எனச் சொல்லிச் சாங்கியரை மறுத்த அதிகரணத்தானே மறுக்கப்பட்டது. இங்கு அவை முத்தி நிலையில் சிவ கரணங்களாய் நின்று சிவத்தை அறியும் என்னும் பகுதி மறுக்கப்படுகிறது.

மேற்கோளைக் கேட்டபோது சிவ சங்கிராந்தவாத சைவர் பின் வருமாறு கூறுதல் கூடும் : ஆன்ம சந்நிதி இல் வழித் தத்துவங்களுக்கு உணர்வில்லை என்பது பொருந்தும்; அஃதுள் வழியும் அவற்றிற்கு அறிவில்லை என்றால் பொருந்தாது. ஆகமங்களில் பதிஞானம், பசு ஞானம் என்பவற்றோடு ஒப்பப் பாச ஞானம் என ஒன்று எண்ணப்படுதலின் பாசமாகிய தத்துவங்களுக்கு அறிவுண்டு என்பது பெறப்படும்.

இதனை மறுத்தற்கு 'அதுதான் நிரூபிக்கில் இன்றாகலான்' என்னும் ஏது கூறப்பட்டது. இதன் கருத்து பொதுமையான் நோக்கும் முன்உணர்வில் பாசமாகிய தத்துவங்களுக்கு அறிவு இருப்பது போலத் தோன்றினும், மாசறு காட்சியான் ஆராயும் போது, தத்துவங்கள் அறிவில்லன என்பதே முடிவாகக் கொள்ளப்படும் என்பது.

எனவே பாசம் வாயிலாகப் பசுவிற்கு உளதாகும் ஞானமே பாச ஞானம் என்று உபசரித்துக் கூறப்படும். அதனைப் பாசத்திற்கு உள்ள ஞானம் என அறிதல் நிருபியாதவழி உண்டாகும் மடமையே, பிறிதில்லை என்றபடி.

பின் வரும் உதாரணம் உள்ளது போலத் தோன்றி இல்லதாதல் எவ்வாறு என்னும் ஐயத்தை நீக்கி ஏதுவை வலியுறுத்துதற்கு எடுத்துக் காட்டும் உதாரணமாகும்.

அவ் வெண்பாவின் பொருள்: பாலை நிலத்தில் தோன்றும் பேய்த் தேரை நீர் என்று கருதி அதனை உண்ண வரும் நீர் வேட்கை உடைய மடவோனுக்கு அதனை அடுத்தவழி அப்பேய்த்தேர் நீராதல் இன்றி அசத்தாகின்றது. அதுபோல ஞான குரவன் உபதேசமொழி கிடைப்ப அதனால் அவ்வசத்தின் இயல்பை ஆராய்ந்து அறிவாரின்றி அறியமாட்டாதார் உள்வழி அவ்வசத்தின் கண் அசத்தாம் தன்மை தோன்றுவதில்லை. அதனை அறிவுள்ளதாய் சத்தாம் தன்மையுடையதெனவே அன்னோர் காண்குவர். குரவன் அறிவுறுக்கும் உபதேச மொழி வாய்ப்ப, அவ் அசத்தின் இயல்பை ஆராய்ந்து அறிய வல்லார்க்குஅஃது அறிவில்லதேயாம்.

மூன்றுமதிகரணம்

சூத்திரக் கூற்றும் பொழிப்புரையும் :

இனி, 'இருதிறன் அறிவுளது இரண்டலா ஆன்மா' என்றது இவ்விரண்டையும் அறிவதாய் உபதேசியாய் நின்ற அறிவு அவ்விரண்டன் பாலும் உள்ள அதுவே அவ்வான்மாவாம் என்றது.
உதாரணம் :

அருவுருவம் தானறிதல் ஆயிழையாய் ஆன்மா
அருவுருவம் அன்றாகும் உண்மை—அருவுருவாய்த்
தோன்றியுடன் நில்லாது தோன்றாதுநில்லாது
தோன்றல் மலர் மணம் போல் தொக்கு.

மயக்க மதுற்று மருந்திற்றெளிந்தும்
பெயர்த்துணர்நீ சத்தாகாய் பேசில்—அசத்துமலை
நீ அறிந்து செய்வினைகள் நீயன்றி வேறசத்துத்
தானறிந்து துய்யாமை தான்.

மெய்ஞ்ஞானம் தன்னில் விளையாது அசத்தாதல்
அஞ்ஞானம் உள்ளம் அணைதல் காண்—மெய்ஞ்
ஞானம்
தானே உள அன்றே தண்கடல் நீர் உப்புப் போல்
தானே உளம் உளவாய்த்தான்.

இவற்றின் பேருரையாகிய பாடியத்தால் பின் வரும் கருத்துக்கள் புலனாகின்றன. சிவசத்தின் தன்மையே ஆன்மாவுக்குத் தன்மை அன்றி வேறில்லை என்பது சிவாத்துவித சைவர் கொள்கை; ஆன்மாவுக்குத் தன்மை என்பது ஒன்றில்லை என்பது சிவ சங்கிராந்த சைவர் கொள்கை.

மேலை இரண்டு அதிகரணங்களால் இவ்விருவரும் மறுக்கப்பட்டனர். சத்தும் அசத்தும் தம்முள் ஒன்றனை ஒன்று அறிந்து நுகருமாறு இல்லை என்பதும் துணியப்பட்டது. இங்குள்ள மேற்கோள் இரண்டும், இவ்வாறாயின் இவற்றில் அறியும் பொருள்வேறு என்னை என்னும் ஆசங்கையை நீக்கிப் பாரிசேட அளவையால் சதசத்தாகிய ஆன்மாவின் இயல்பை வரை செய்து உணர்த்துகின்றது. பாரிசேட அளவையைப் பின்வருமாறு அனுமானமாக வைத்துக் கூறலாம்.

அனுமானம் : சத்தெதிர் நில்லாத அசத்தும் சத்தும் தம்முள் ஒன்றான் ஒன்று அறியப்படாமையான், ஆன்மாவாலும் அறியப்படாது எனின் அவை பயப்பாடின்றிச் சூனியமாய் முடியும்; ஆதலான் இரண்டலா ஆன்மா இருதிறன் அறிவுளதேயாம் (மேற்கோள்)

தம்முள் ஒன்றுனென்று அநுபவிக்கப்படாத ஞாயிற்றையும் விடயத்தையும் அனுபவிக்கும் கண்போலும் (எடுத்துக்காட்டு).

(பொருள் உண்மை அறியப்படின் அல்லது பெறப்படாது ஆகலின்-என்பது ஏதுவாகக் கொள்ளப்படும்.)

பின்வரும் பொழிப்புரை இருதிறன் அறிவுளது என்னும் தொகைச் சொல் மூன்று வேற்றுமையில் விரிந்து நிற்பதை உணர்த்துகின்றது. அப்பொழிப்புரையை இரண்டினையும் அறிவதாய் நின்ற அதுவே அவ்வான்மாவாம்; உபதேசியாய் நின்ற அதுவே அவ்வான்மாவாம்; அவ்வறிவு இரண்டன்பாலும் உளதாய் உள்ள அதுவே அவ்வான்மாவாம் என வைத்து மூன்று பொருளில் மயங்குதலைக் கண்டு கொள்ளுதல் வேண்டும். உபதேசியாய் என்னும் சொல் அறிவிக்க அறிவதாய் என்னும் கருத்தைத் தரும்.

இவ்விரண்டினையும் அறிவதாய் எனவே, அவ்வறியும் தன்மை இவ்விரண்டின் தன்மை போலின்றி இருள் ஒளி அல்லாத கண் தன்மை போல வேறுயதோர் தன்மை. உபதேசியாய் நின்ற என்றதனல், ஆன்மாவின் அறிவு தன்னை விளக்குவதாகிய வியஞ்சகம் உள்வழியே விளங்குவது என்பது பெறப்படும். இரண்டன்பாலும் உளதாய் நின்ற என்றதனல் ஆன்மாவின் அறிவு படிகத்தின் தன்மை போலச் சார்ந்ததின் வண்ணமாய் அதனைப்பற்றி அழுந்துவதோர் தன்மை என்பது பெறப்படும். இம் மூன்று பொருள்களாலும் மறுக்கப்படும் கொள்கைகளும் குறிக்கப்படுகின்றன.

இனி உதாரண வெண்பா மூன்றனுள் முதல் வெண்பா பின்வரும் கருத்தை விளக்குவது. அதில் அரு, உரு என்பவை முறையே சத்து, அசத்து என்னும் பொருளைக் குறிக்கும். ஆயிழையை ஆயும் ஆன்மாவே அருவாகிய சத்தினையும், உருவாகிய அசத்தினையும் அறிவது. ஆதலான் அஃது அவ்விரண்டுமன்று, வேறும். அதன் உண்மை சத்தும் அசத்தும் போல விளங்கித் தோன்றி அவற்றோடு ஒப்ப நிற்பதும் அன்று; விளங்கித் தோன்றாது சூனியமாய் நிற்பதும் அன்று; மலரின் கண் மணம் தனித்துத் தோன்றாதும் தோன்றாது இராமலும் அம் மலரின் கண் அடங்கித் தோன்றுமாறு போல, ஆன்மாவின் உண்மை சத்தினும் அசத்தினும் சார்ந்ததன் வண்ணமாய் அடங்கித் தோன்றுவது. இதனல் அது அவ்விரண்டினையும் அறியுமுகத்தான் அறியப்படுவதன்றி. அவை போலத் தனித்தனி அறியப்படுவது அன்று. ஆயிழை என்றது நுணுக்கமான பொருள்களையுடைய நூல்கள் என்றபடி. ஆயிழையாய் ஆன்மா என்றது வேதாகமம் முதலிய நூல்கள் உளவாதல் பற்றியே அவற்றை ஆய்ந்து அறியும் தன்மை ஆன்மாவுக்கு உண்டு என்னும் கருத்தை வலியுறுத்துகின்றது. அரு உருவாய் என்னும் தனிச் சீரின் பொருள் சத்தும் அசத்தும் போன்று எனப் பொருள்படும்.

இரண்டாவது வெண்பா, ஆன்மாவுக்கு அவ்வறியும் தன்மை சிவ சத்தோடு ஒப்பச் சுதந்திரமாய் உண்டு என்பதனுல் உண்டாகும் குற்றம் யாது என்னும் ஆசங்கையை நீக்கி உபதேசியாய் என்றதனை வலி யுறுத்தி இரண்டும் அல்லாமையை விளக்குகின்றது. இப் பாட்டில் மயக்கம் என்றது அறியாமையில் அழுந்துவதை; அது காட்டு இல்லாத போது தோன்றியும், காட்டு உள்ளபோது நீங்கியும் நிற்றலின் அஃது உண்டு. இல் வழித் தோன்றியும் அஃது உள் வழி நீங்கியும் நிற்ப தாகிய பசியோடு ஒத்தலின், அதைப் பசிநோயாகவும். தீர்த்தல்; ஒப்புமை பற்றிக் காட்டாக உள்ளவற்றை மருந்தாகவும் உருவகம் செய்யப்பட்டுள்ளன.

இனி பாட்டின் பொருள் : ஆன்மாவாகிய நீ அறியும் முறைமையை ஆராய்ந்து சொல்லின், அதனை விளக்குதற்குரிய ஐம்பொறி முதலிய காட்டுகள் இல்லாதபோது மயக்கத்தை உற்றும் அம் மயக்கத்திற்கு மருந்து போன்றதாகிய காட்டுகள் உள்ளபோது மயக்கம் நீங்கி எதிர்ப்பட்டதொரு பொருளை இன்னதென நிச்சயித்தும் வருகின்றுய். அவ்வாறு அறியும்போது எல்லாவற்றையும் ஒருங்கே அறியமாட்டாது ஒவ்வொரு புலனுகவே பெயர்ந்து பெயர்ந்து அறிந்து வருகின்றுய். ஆதலால் எல்லாவற்றையும் ஒருங்கே ஓரியல்பால் உணர்தலாகிய சிவ சத்தின் தன்மையை நீ உடையை அல்லை. ஆயின் அசத்தின் தன்மையும் உடயை அல்லை. ஏனெனில் நீ முன் அறிந்து செய்த வினைப் பயன்களை நீயே அறிந்து அனுபவிக்கின்றுய் அன்றி, அசத்தாகிய உன் உடம்பு, கரணம் என்பவை அனுபவிப்பவை அல்ல. ஆதலால் காட்டு உள்ள போது அறிதல் ஒப்புமையால் சத்தாதலும், அஃது இல்லாதபோது அறி யாமை யினிற்கும் ஒப்புமையான அசத்தாதலும் ஆகியதோர்தன்மை உடையை; ஆதலான் உன்னை நூல்கள் சதசத்து எனக் கூறுகின்றன.

இனி மூன்றுவது வெண்பா இம் மயக்கம் ஆன்மாவுக்கே அன்றிச் சிவத்திற்கு இல்லை என்பதையும் ஆன்மாவின் அறிவு இரண்டன்பால் உளதாதலையும் உவமையின் வைத்து உணர்த்துகின்றது. முன் செய் யுளில் மயக்கம் என்னும் சொல்லால் குறிக்கப் பெற்ற அஞ்ஞானம் காட்டு உள்வழி மறைந்தும், அஃது இல்வழித் தோன்றியும் வரும் நிலை பேறு இல்லாததாகிய அசத்தாகும். ஆதலால் அசத்தாகிய அஞ் ஞானம் என்றும் ஒரு தன்மைத்தாய் விளங்கும் மெய்ஞ்ஞானம் எனப் படும் சிவசத்தைச் சாராது; சிவசத்தும் ஆன்மாவும் அஞ்ஞானமும் அனுதியே இருப்பினும், அவ்வஞ்ஞானமானது முதல்வனைச் சாராது உயிரை மட்டும் சார்ந்து இருத்தல் குளிர்ந்த கடலின் கண் மருவாது தான் மருவுதற்கு உரிமையுள்ள கடல் நீரின் கண் மருவும் உப்புப் போலஉள்ளது எனக்கொள்க.

கடல் என்றது நீர்க்கு இடம் கொடுத்து நிற்கும் ஆகாயத்தை; உப்பு தான் பொருந்துதற்கு உரிமையில்லாத கடலாகிய ஆகாயத்தின் கண்

இன்றி அக் கடலோடு இயைபுடையதாயும் தான் ஏய்தற்கு உரிமை உடையதாயும் உள்ள நீரின் கண்ணே பொருந்தும். அதுபோல அஞ்ஞானமும் தான் மருவுதற்கு உரிமையில்லாத மெய்ஞ்ஞானமாகிய சிவத்தைப் பற்றாது அம்மெய்ஞ் ஞானத்தினோடு அனாதியே இயை புடைத்தாய் உள்ள, தான் மருவுதற்கு உரிமை உடைய ஆன்மாவின் கண் உளதாகும். தண்கடல் நீர் உப்புப்போல் என்றமையின், கடல் போன்ற சிவம் வியாபகம் எனவும், ஆன்மா அதன்கண் வியாப்பிய மெனவும், உப்புக் கடலை நோக்க வியாப்பியமாயினும் கடல் நீரோடு சமவியாபகமாக உள்ளத்தாதல் போல ஆன்மாவும் மலமும் சமவியா பகம் உடையவை என்பதும் இதனால் அறிவுறுத்தப்பட்டது.

இன்னும் முதல்வன் வியாபகம், உயிர்கள் அவனின் வியாப்பியம், மாயை கன்ம மாயேயங்கள் ஆன்மாவின் வியாப்பியம் எனவும் நூல்கள் கூறும். வியாபகம் என்பது முழு நிறைவு. வியாப்பியம் என்பது அடங்கிய நிறைவு. வியாபக வியாப்பியங்களின் சம்பந்தத்தைத் தெரிவிக்கும் சொல் வியாப்தி எனப்படும். வியாபக வியாப்பியங்கள் இடமாகவும் இடத்தின் நிகழ் பொருள் ஆகவும், ஆதார ஆதேயங்களா கவும் இருக்கும் என்பதை இரண்டாம் சூத்திரத்து இரண்டாம் அதிகரணத்தில் பிரம முதற் காரண வாத மறுப்பில் பாடியக்காரர் உணர்த்தி உள்ளனர்.

இச்சூத்திரத்தில் அறிய வேண்டிய பிற கருத்துக்கள் சூத்திரப் பொருள் உரைக்கும்போதே கொடுக்கப்பட்டுள்ளன.

பிற்சேர்க்கை

தசகாரியம்

ஆன்மா மெய்யுணர்வு எய்துதற்கண் நிகழும் உணர்வு மாற்றங்களைப் பத்து வகையில் வைத்துக்கூறும் முறை தசகாரியம் எனப்படும். தசம்-பத்து, காரியம்-செயல், ஞானச் செய்தி.

பொருள்களை அறியும் முறை

உயிர்கள் உணர்வு, பொருள்களை முன்னர்ப் பொதுவாகப் பரு நிலையில் கண்டு, பின் அவற்றைச் சிறப்பாக நுணுகி உணர்ந்து, அவற்றின் பொருண்மையைப் பற்றும். இதனை நூல் உணர்ந்தோர் கண்டதைக் கொண்டு காணாததிற் செல்வது (from the known to the unknown) என்றும், படிமுறையில் அறிவு நுணுகி வருதல் என்றும் குறிப்பர். திருவள்ளுவர் அறிவின் இவ்வியல்பை "அறிதோறு அறியாமை கண்டற்றால்', என உவமையாக வைத்துக்கூறுகிறார். இத்தொடரின் பொருளைப் பரிமேலழகர் பின்வருமாறு விவரிக்கிறார். "நூல்களாலும் நுண்ணுணர்வாலும் பொருள்களை அறிய அறிய முன்னை அறியாமை கண்டாற்போல" "அறிவிற்கு எல்லையின்மையின் மேன்மேல் அறிய அறிய முன்னை அறிவு, அறியாமையாய் முடியுமாறு போல" எனவரும்.

மூவகை ஞானம்

இனி, மெய்யுணர்ந்து அவா அறுத்து, வீடுபேறு எய்துவதே பிறவிப் பயன் என்பது தலையாய அறிவுடையார் எல்லார்க்கும் ஒத்த துணிபு. மெய் உணர்தல் என்பது கடவுள் எனக் கூறப்படும் மெய்ப் பொருளை ஒருவன் தன் உணர்வின்கண் விளங்கக் காண்பதே ஆகும். அங்ஙனம் காணலுறும் நெறியின் கண் உயிர்க்கு விளங்கும் உணர்வு விளக்கங்களை மூன்றுபடி நிலையில் வைத்துச் சித்தாந்த சைவம் உணர்த்துகின்றது. அவற்றை முறையே பாசஞானம், பசுஞானம், பதிஞானம் எனப்பெயரிட்டு வழங்குவர். பிறப்பு நிலையில் உள்ள உயிர், உடம்பையும் உலகையும் பற்றி நின்று, உலகப் பொருள்களைத் தனித்தனிச் சுட்டி அறிந்து வரும் உணர்வு, பாசஞானம் எனப்படும். தன் அறிவைக் கட்டுப்படுத்தும் பாசமாகிய தத்துவ தாத்து

விகங்களால் விளங்கித் தனக்கு வேறான பொருள்களைப் பற்றி நிகழும் ஞானம் அது. தத்துவம்-உயிரின் விளக்கத்திற்கு உதவும் மாயையின் அடிப்படைக்கூறு; தாத்துவிகம்-அதன் காரியம். மெய்ப்பொருளைத் தலைப்பட்டு உணர விரும்புவோன், முதற்கண் தன்னைப்பற்றி "நான் ஆர்?" என உள் நோக்கி உணர்தல் வேண்டும். அவ்வாறு உணரும்போது, தன்னைப் பரு உடம்பு, நுண் உடம்பு முதலியவற்றின் வேறாக, "இது நான் அல்லேன்", "இது நான் அல்லேன்" எனக் கழித்துச் செல்லும் ஆராய்ச்சி உணர்வு நிகழும். அங்ஙனம் தத்துவங்களைத் தனக்கு வேறாகக் கண்டு கழித்து மேம்படும் உணர்வு, தத்துவக் கட்டுப் பாட்டின் நீங்கி, வியாபகமாய் விளங்கும். அந்நிலையில், அவ்வான்மா, தான் மெய்ப்பொருளே; முன்கண்டு வந்த பொருள் அனைத்தும், கனவின் கண்ட பொருள் விழிப்பு நிலையில் மறைவது போல, மறைந்தொழிவன' என உணரும். இது "நான் முதல்" "அஹம் பிரஹ்மாஸ்மி" என நிற்பது. இந்த அனுபவ உணர்வே முடிந்த மெய்யுணர்வு எனக் கொள்வாரும் உளர். அவர் இதற்கு ஏற்றபடி மெய்ந்நூல்களில் வரும் அநுபவ உரைகளுக்கு விளக்கம் கூறி மதம் அமைப்பர். ஆனால், சைவசித்தாந்த நெறிப்படி இது, தலைநகரில் உள்ள அரச மாளிகையில் செல்ல விரும்புவோன் தலைநகரைச் சூழ்ந்துள்ள புறநகரை அடைந்தாற் போன்றது.

நானே முதற்பொருள் (அஹம் பிரஹ்மாஸ்மி) என்னும் உணர்வு நிலையில் நின்ற மாணக்கனைச் சைவ ஆசிரியர் பின்வருவாறு வினவி முதல்வனது அருளின் உண்மையை நினைப்பிக்கின்றார்.

"அன்று முதல் இன்றளவும் அண்ணல்அறி விப்பதன்றி
இன்(று) அறிவேன் நான். என்(று) இயம்புவதென்?—
என்றும்
அவத்தை தனில் உணர்த்தி ஆங்(கு) அருத்தி
இன்(று) இத்
தவத்தில் உணர்த்தினர்ஆர் தான்?"

"உன்அறிவை நீயே உணர்வையே ஆமாகில்
இந்நெடுநாள் பாசத்(து) இயையாயே—உன் அறிவை
நீங்கா அறிவாகி நீரும் இரதமும் போல்
ஆம்கான் அரனுர் அருள்" - துகளறு போதம்.

"முதல்வன் அருள் இதுகாறும் மறைந்துநின்று உணர்த்திவந்தது. இப்பொழுதும் தவம் காரணமாகச் சற்குருவாக நின்று உணர்த்தியதால் தான் நீ உன்னை உணர்ந்தாய். நீ என்றும் முதல் ஆகாய்" என்கிறார் ஆசிரியர்.

இங்ஙனம் ஞானசிரியர் உணர்த்த, விளக்கொளி உள்ள போதே தன் உண்மை உணரப்படும் கண்ணொளி போல, தனக்குச்

சார்பாகவுள்ள திருவருளால் தன் வியாபக நிலை உணரப்பட்டது எனக் கொண்டு மாணுக்கன், அந்நிலையில் திருவருளின் உண்மையைப் பொதுவாக உணர்வன்.

ஆயினும், அந்நிலையில் அவன் தனக்கு எல்லாச் செயலும் செய்தல் கூடும் என உணர்தல் கூடும். இது முதல்வனோடு தன்னைச் சமம் எனக் கருதும் உணர்வு ஆதலால் சிவசம உணர்வு எனப்படும். இவ்வுணர்வும் மெய்யுணர்வாவதில்லை. பழுக்கக் காய்ச்சிய இரும்பாற் சுடும்போது, சுடுதல் தீயின் செயலேயன்றி, இரும்பின் செயலன்று. அதுபோல, பாசத்தின் நீங்கிய ஆன்மாவிற்குக் கூடும் செயல்கள் முதல்வன் செயல்களே அன்றி உயிரின் செயல்கள் அல்ல.

இவ்வாறு இவ்வுணர்வு நிகழும்போது, ஆன்மா தன் செயலாவது ஒன்றும் இன்று என நீர்வழிப்பட்ட புணைபோல, முதல்வன் திருவருளில் அடங்கி அதன் வயப்பட்டு நிற்கும்.

மேலே கூறிய உணர்வு நிலைகளில் 'நான் முதல்' (அஹம் பிரஹ்ம) என நின்ற நிலையில் யான் என்னும் செருக்கும், முதல்வன் செயலோடு ஒத்த செயல் எனக்கு உண்டு என உணரும் நிலையில் (சிவசம உணர்வு) எனது என்னும் செருக்கும் இருத்தலின், இவ்விரு வகை உணர்வும் பசுஞானம் எனப்படும். "நான் ஆர்?" எனப்பொருள்களைச் சுட்டித் தனக்கு வேருகக் கழித்துச் சென்ற அறிவு அவ்வாற்ருல் பாசபற்றின் நீங்கினும், முன் பயின்று வந்த பயிற்சி காரணமாக 'யான்' 'எனது' என்னும் செருக்காகிய பசுத்துவ வாதனை நீங்காமையால், நான் முதல் எனவும், எல்லாவற்றையுஞ் செய்தல் எனக்கே கூடும் எனவும், மேற் கூறிய உணர்வு நிலைகள் உண்டாதலின், அவை பசுஞானம் எனப் பட்டன. பசுத்தன்மை முற்றும் நீங்காத நிலையில் விளங்கும் ஞானம் பசுஞானம்.

மேற்கூறியதிலிருந்து, பசுஞானம் ஒருவனுக்கு உளதாகும்போது பாசஞானம் அறியாமையாய்க் கழிதல் விளங்கும். இப்பசுஞானமும் அவ்வாறு அறியாமையாய்க் கழிவதே ஆகும்.

திருவருளின் உண்மையினையும், அதுவே தனக்குச் சார்பாய் நின்று தன் அறிவு, விழைவு, செயல்களை விளக்கி நடத்தும் முதலாதலையும் உண்மையான் உணரும் உணர்வே பதிஞானம் அல்லது சிவஞானம் எனப்படும். தலைவனின் அருளைச் சார்தல் பற்றி விளங்கும் ஞானம் பதிஞானம். இதுவே "பவமதனை அறமாற்றும் பாங்கினில் ஓங்கிய ஞானம், உணர்வரிய மெய்ஞ்ஞானம்" எனச் சேக்கிழார் அடிகளால் குறிப்பிடப்பெற்றது. இங்கு முதல்வன் திருவருள் ஆன்ம உணர் வின்கண் அளப்பரிய ஆகாயத்தை விளக்கி எழும் ஞாயிறே போன்று பேரொளியாய் எழுவது. அதனை ஒளியாய் மட்டும் உணர்ந்து நில்லாமல், அதில் தன் முனைப்புச் சிறிதுமின்றி அடங்கி நிற்பார்க்கு

அவ்வருளுக்கு முதலாகவுள்ள பரசிவம் இறவாத இன்ப அன்பாய் வெளிப்பட்டு ஆன்மாவைத் தன்னுள் அடக்கிக்கொண்டு தானே ஆகி நிற்கும். அன்பே இன்பமாய் அமரும் இந்நிலையே "யான் ஆகிய என்னை விழுங்கி வெறுந்தானாய் நிலைநின்றது தற்பரமே" "அறிவொன்றற நின்(று) அறிவார் அறிவில் பிறிவொன்றறநின்ற பிரான் அலையோ" என்றாற்போல வழிமொழியப்படும் பேசா அனுபூதி நிலை. இச் சிவஞானம் ஒருவன் உணர்வில் விளங்கும்போது, முன்விளங்கிய பசுஞானம் அறியாமையாய்க் கழியும். இங்ஙனம் அவன் அருளே கண்ணாகக் கொண்டு, அவனருளால் அவன்தாள் வணங்கி, இருள் கடிந்து, உள்ளத்து எழுகிற ஞாயிறே போன்று நின்ற முதல்வன் தன்மையை நினைப்பற நினைந்து இன்புறும் உணர்வு நிலையாகிய சிவஞானம், முடிந்த உணர்வு நிலை ஆகும்; இதனைக் கழிப்பிக்கும் உணர்வாய்ப் பிறிதோர் உணர்வு இல்லாமையால், இது "நன்னலம் பெற நிறைந்த ஞானம்" "சுதந்திரஞானம்" எனச் சிறப்பித்துக் கூறப்படும்.

பத்து நிலைகளாக வைத்து உணர்த்துதல்

மேலே கூறிய முறையில் பாசஞானம் நீங்கிப் பசுஞானம் விளங்கப் பெறுதலையும், பின்னர் அதுவும் நீங்கிச் சிவஞானம் விளங்கப் பெறுதலையும் பத்து வகையில் வைத்து விளங்க உணர்த்தும் முறை தசகாரியம் எனப்படும். ஆன்மா ஐம்பொறி, மனம் முதலிய தத்துவங்களோடு கூடி அவற்றின் செயலே தன் செயலாகக் கண்டு வரும் உணர்வு நிலையே பாசஞானநிலை எனப்பட்டது. அதை நீக்கிக் கொள்ளுதற்கு முதற்கண் தத்துவங்களின் இயல்பைச் சுட்டி உணர்தல் வேண்டும். பின்வரும் உதாரணத்தைக் கவனிப்போம். ஒருபொருளைக் கண்ணாற்காண்கிறோம்; அப்பொழுது "நான் இதனைக் காண்கின்றேன்" என்னும் உணர்வு நிகழ்கின்றது. இங்கே உயிர், கண்ணே தான் என உணர்ந்து நிற்கிறது. மேலும் ஒரு பொருளைக் கண்டபின் கண்ணை இமைகளால் மூடி அப்பொருளின் பிழம்பை எண்ணும்போது, அப் பொழுதும் உள்ளத்தில் அதன் உருவம் தோன்றும். அத்தோற்றம் கண்ணால் காணப்படுவது அன்று, அது முன் கண்ணோடு ஒன்றி நின்று உணர்ந்த மனத்தால் நிகழ்வது. கண் முதலிய பொறிகளுள் ஒன்று அறியும் புலனை மற்றொன்று அறியாது; ஆனால் அவற்றின் வேறாக உள்ள மனம், சுவை, ஒளி, ஊறு, ஓசை, நாற்றம், என்னும் ஐந்தையும் உணர்கின்றது. மேலும் அம்மனம் விருப்பு, வெறுப்பு, அன்பு முதலிய பிழம்பு அறியப்படாத பொருள்களையும் உணர்கின்றது. இதனால், நாம் கண் முதலிய பொறிகளுக்கு வேறாய் இருந்தும், அவற்றோடு கூடிநின்று புலன்களை அறிந்து வருகின்றோம் என்பதை உணரலாகும். இவ்வாறு நமக்குப் பொருள் உணர்வைத் தோற்றுவிக்கும் கருவிகளை முப்பத்தாறு தத்துவங்களாக வைத்து ஞான நூல்கள் வகுத்துக் கூறுகின்றன.

அவற்றின் நீங்குதற்கு அத்தத்துவங்களால் நமக்கு விளங்கும் அறிவிச்சை செயல்களின் விருத்திகளை இன்ன, இன்ன என முன்னர்

உணர்தல் வேண்டும். அங்ஙனம் உணர்தல் தத்துவ ரூபம் எனப்படும். பின் அவை தாமே அறிவனவல்ல; கண்ணுக்கு முகத்தைக் காட்டும் கண்ணுடி போல, உயிர்க்குப் பொருள்களைக் காட்டும் அறிவில் பொருள்களே அவை என்று உணர்தல் வேண்டும். அங்ஙனம் உணர்தல் தத்துவ தரிசனம் எனப்படும். அதன் பின்னே, நமக்கு அன்ருடம் நிகழும் நனவு, கனவு, உறக்கம், பேருறக்கம், தன்வசம் அழிதல் நிலைகளில் வைத்து, அத்தத்துவங்கள் ஆன்மாவினின்றும் நீங்குவனவாயிருத்தலையும் சுட்டி உணர்தல் வேண்டும். இது தத்துவசுத்தி எனப்படும். இங்கு உருவம், தரிசனம், சுத்தி என்னும் சொற்கள் பொதுவாகக் காணுதல், ஐயுறவோடு காணுதல், தெளியக் காணுதல் என்ற பொருளில் உள்ளன. தத்துவசுத்தி என்னும் பாசத்தைப் பற்றிய தெளிவுக்காட்சி எய்திய ஆன்மா, அக்காட்சி பற்றிப் பாசத்தின் நீங்கித் தன் வியாபக நிலையைத் தலைப்பட்டுத் தானே முதல் என நிற்கும். இங்ஙனம் தன்னை உணர்தலே ஆன்மாவின் இயல்பைப் பொதுப்படக்காண்டல். ஆதலால் அக்காட்சி ஆன்ம ரூபம் எனப்படும். மேலே கூறியபடி இவ்வுணர்வு நீங்குதற்குக் காரணமாய், ஞானுசிரியனுல் நினைப்பிக்கப்படும் திருவருளின் உண்மையை உணரும் உணர்வு சிவரூபம் எனப்படும். ஆகாயத்தின் அளப்பருந் தன்மையைக் காணும்போது, அங்குக் காணப்படுவது வெறும் வெளிமட்டுமன்றி அவ்வெளியின் அளப்பருந்தன்மையைக் காட்டி நிற்கும் ஞாயிற்றின் ஒளியும் ஆகும். அவ்வொளி பற்றியே ஆகாயத்தின் பரப்பு உணரப்படுகின்றது. அதுபோல, ஆன்ம வியாபகம் உணரப்பட்டது, அதற்குச் சார்பாய் யாங்கணும் நிறைந்துள்ள திருவருள் ஒளி இருத்தல் பற்றியே எனத் திருவருளின் உண்மையைப் பொதுவாக உணர்வதே சிவரூபம் எனப்பட்டது. இச்சிவரூபம், ஆன்மரூபம் எனப்பட்ட பசுஞானத்தை அறியாமையாய்க் கழிப்பித்துச் சிவசம உணர்வு தோன்றுவதற்கு முன்னிலையாகி நிற்கும். பின், தான் முதல் அன்றெனினும், "எல்லாம் செய்தல் எனக்குக் கைக்கூடும்" எனத் தன்னை அப்போது உணரும். இங்ஙனம் திருவருளின் செயலைத் தன் செயலாக உணர்தல் ஆன்ம தரிசனம் எனப்படும். முத்திநிலைக்கண் முத்தான்மக்களிடத்து நிகழும் அற்புதச் செயல் அனைத்தும் முதல்வன் செயலே அன்றிப் பிறிதில்லை; அது மின் ஆற்றல் ஒரு பொருளைப்பற்றி நின்று (Electric energy Mani-festing itself in the wire) தன்னை விளக்குதல் போன்றது எனத் திருவருளின் ஆற்றலைச் செம்மையாக உணர்தல் சிவதரிசனம் எனப்படும். 'இவ்வுணர்வு எனது' என்னும் செருக்காய் நின்ற ஆன்ம ரூபம் எனப்பட்ட பசுஞானம் கழிதற்கு ஏதுவாவது.

இங்ஙனம் சிவரூபம், சிவதரிசனம் என்னும் உணர்வுகளால் ஆன்மரூபம், ஆன்மதரிசனம் என்னும் பசுஞானங்கள் பற்றக் கழியும்போது, பசுத்துவவாதனை முற்றிலும் நீங்கிவிடுகிறது. அந்நிலையில் ஆன்மா, திருவருள் உண்மையை முன்னெல்லாம் காணுது தானே என நின்ருற்போல, தான் அதுவேயாகித் தற்போதம் சிறிதும் இன்றித் திருவருள் வயப்பட்டு ஒன்றி, அவ்வருளால் அன்றி ஒன்றையும்

அறிதலும் செய்தலும் இன்றி நிற்கும். யான் முதல் அல்லேன்; என் செயலும் இல்லை; எல்லாம் முதல்வன் செயலே என உணர்ந்து நிற்கும் உணர்வு ஆன்ம இயல்பைத் தெளிய உணர்தலாகிய ஆன்மசுத்தி எனப்படும். இவ்வுணர்வு நிலையில் ஆன்மஉணர்வு திருவருளோடு பிரிப்பின்றி ஒன்றி அதன் வயப்பட்டு நிற்றலின், அங்ஙனந் தன்னைத் தன்வயப்படுத்தித் தானேயாய் நிற்றல் முதல்வன் இயல்பு என்பது உணரப்படும். இவ்வுணர்வே சிவயோகம் எனப்படும். இது நின்மல துரியம் எனவும், அருணிலை எனவும் கூறப்படும். †"எவ்வெவர் தன்மையும் தன்வயிற்படுத்துத், தானேயாகிய தயாபரன் எம்மிறை", "ஒருவனே உருத்திரன், இரண்டாவதாகநிற்பவன் அல்லன், அவன்தன் ஆளுஞ் சக்தியால் எல்லாவற்றையும் ஆண்டு, காணப்படாமல் உள்ளே நிலையுறுகின்றான்" என்றாற்போல எழுந்த சுருதிகள் இவ்வநுபவ வெளிப்பாடே ஆகும்.

இந்நிலைக்குமேல், திருவருளுக்கு முதலாகிய சிவத்தை மெய்யன் பாற்றலைப்பட்டு, அன்பே இன்பமாய் அமரும் நிலை சிவபோகம் எனப்படும். இதுவே பிறவியின் முடிநிலைப் பெரும் பயன் ஆதலால், இஃது ஆன்மலாபம் எனப்படும். இந்நிலை இப்பிறவியில் இப்பொழுதே பெறக்கூடியது. (here and now) இது நின்மல துரியாதீத ஆனந்த நிலை எனவும் இன்புறுநிலை எனவும் கூறப்படும். இங்குக் கூறிய தத்துவரூபம், தத்துவதரிசனம், தத்துவசுத்தி, ஆன்மரூபம், ஆன்ம தரிசனம், ஆன்மசுத்தி, சிவரூபம், சிவதரிசனம், சிவயோகம், சிவபோகம் என்னும் பத்துமே தசகாரியம் எனப்படும்.

சூரியன் ஈர்ப்புச் சூழலில் பூமியும், பூமியின் ஈர்ப்புச் சூழலில் சந்திரனும் அடங்கி நின்று, ஒவ்வொன்றும் தானும் தன் ஈர்ப்புச் சூழலும் (field of attractive force) என இருவகைப்பட்டு இயைந்து நின்று வியாபக வியாப்பியமாய் நிற்றல் போல, முதற் பொருள் சிவம், சத்தி என இருதன்மைப்பட்டு, இயைந்து நின்று உயிரையும் பாசத்தையும் தன்கண் அடங்கக் கொண்டு தொழிற் படுத்தும்.

சிவசக்தியில் அடங்கி நின்று தொழிற்படும் உயிர் ஆணவ மலங்காரணமாக அச்சத்தியின் உண்மையை அறியாது, தத்துவங் களாகிய பாசத்தைப் பற்றித் தொழிற்பட்டும் தொழிற்படுத்தியும் வரும். முதல்வன் வியாபகத்தில் உயிர் அடங்கி நிற்றல் போல, உயிரின் வியாபகத்தில் தத்துவங்கள் அடங்குவன. உயிர் தனக்கு முதலாகத் தன்னை அடக்கிக் கொண்டுள்ள முதற்பொருளை நோக்காது, தத்துவங்களைப் பற்றிச் சிறுமைப்பட்டு உலக போகங்களையே நோக்கி நிற்கும் நிலையே பிறப்பு நிலை. இது பாற்கடலில் உள்ள மீன் தனக்குப் பரம ஆதாரமாக உள்ள பாலைப் பருகி வாழ எண்ணாது, அதன் கண் வீழ்ந்து கிடக்கும் வேறுசிறு பொருள்களை நோக்கி அருந்த எண்ணி முயலுதல்போலும். மேலே விளக்கிய தசகாரியம் புறப்பொருளை நோக்கி நின்ற உயிரை, முன்னர்த் தன்னை உணரவைத்து, பின்

அங்ஙனம் உணரும் நிலையிலேயே உடன் உள்ள திருவருளையும், அத்திருவருளுக்கு முதலாக உள்ள சிவத்தையும் உணரவைக்கும் படி வழிமுறையாகும். முப்பொருளும், வேறுவேறு பிரிந்து நில்லாமல், ஒன்றோடொன்று பின்னிக் கலந்து பிரிப்பின்றி உடன் நிற்பவை ஆதலால், மேலே கூறிய பத்து ஞானச் செய்திகளும் ஒன்றன்பின் ஒன்றாய் வரிசையாக நிகழாமல், அவற்றுள் சில உடன் நிகழ்வனவாம். இது மேற்கூறிய விளக்கத்தாலும் உணரப்படும். குறிப்பாக, சிவரூபம், ஆன்ம தரிசனத்தைப் பயத்தலால் அஃது அதில் அடங்கும், அங்ஙனமே சிவதரிசனம் ஆன்மசுத்தியில் அடங்கும். ஆன்மசுத்தியும் சிவயோகமும் ஒருநிலையே ஆகும். பின் நிகழும் சிவயோகம் ஆன்மலாபம் எனப்படும். இவ்வாறுதலின், ஆணவத்தின் நீங்கிய நின்மல சுத்தாவத்தைை ஐந்தவத்தையென வைத்து உணரும் பொழுது தசகாரியங்களைத் (1) தத்துவரூபம், (2) தத்துவதரிசனம், (3) தத்துவசுத்தி (4) ஆன்மரூபம் (5) ஆன்மதரிசனம் (6) ஆன்மசுத்தி (7) ஆன்மலாபம் என ஏழு அவதாரங்களாக உணர்த்தி, இவற்றுள் ஆன்மரூபம் வரையுள்ள நான்கும், நின்மல சாக்கிரம், எனவும், ஆன்மசுத்தி நின்மலதுரியம் எனவும், ஆன்மதரிசனம் நின்மல சொப்புனம் எனவும், ஆன்மலாபம் நின்மலதுரியாதீதம் எனவும் நான்கு அவத்தையுள் அடக்கிக் கூறுவது துறைசையாதீன ஞான அநுபவமரபாக உள்ளது. நின்மல சுழுத்தி என ஓர் அவத்தை இங்குக் கூறப்படுவதில்லை. அஃது ஆன்மா தனக்கு எல்லாச் செயலும் உள்ளன என உணரும் அளவில் தோன்றிப்பின் மறைவது எனக் கொள்ளப் பெறுகிறது. ஆதலால், சுத்த நிலையில் நான்கு அவத்தைகளே கூறப்படுகின்றன. இந்நிலைகள் கரும்பை நுனியினின்றும் நுகர்வோனுக்கு இன்பம் பெருகுதல்போல, மேன் மேலும் இன்பத்தைப் பெருக்கி முடிவில் வரம்பிலா இன்பத்தில் உய்ப்பன. ஆதலால் மேலே கூறிய சுத்தாவத்தையைப் பத்து முழம் உள்ள கரும்பாகவும், அஃது ஏழு கூறு உடையதாகவும் உருவகித்து அவற்றில் முதல் நான்கும் ஒரு கணு, பின் ஒவ்வொன்றும் ஒவ்வொரு கணு எனக்கூறியுள்ளனர் பெரியோர். பின்வரும் பஞ்சாக்கரப் பஃறொடை அடிகள் கருத்தில் வைக்கத் தக்கவை. இது திருவாவடுதுறை ஞான ஆசிரியர்களுள் ஒருவராகிய பேரூர் வேலப்ப தேசிகர் அருளிச் செய்தது.

''பிரியாத ஐந்தவத்தைப் பேற்றிற்—சரியாய்த்
தெசகாரியம் ஏழாய்ச் சேரும்; உவமை
வசமாம் கரும்பின் வகைகேள்-நிசமான
சுத்தவத்தை யாங்கரும்பின் தொல்கணு ஐந்தாகும்;
முறை
முத்தி வருசாக்கிரமுதலாம்; பத்து
முழம் காரியம்; அவற்றின் மூன்றடக்கிப் பங்கேழ்
தத்துவ ரூபமுடன் தற்காட்சி சுத்தி உயிர்
ஒத்த உருவம் உயர்காட்சி-சுத்தி

இலாபம் இவை ஏழில், இலங்கும் உயிர்க்காட்சி
நிலாவு சிவரூபம் நேராம் குலாவு சுத்தி
தன்னிற் றரிசனமும் சார்யோகம் ஆம்இரண்டும்
மன்னும்; இவை ஏழும் வரும் முறையில்-துன்னுகின்ற
சாக்கிரத்தில் நான்கு, தருஞ் சொப் பனம் ஒன்று;
நீக்குஞ் சுழுத்தி; நிறை துரியத்(து) - ஆக்கியிடும்
ஒன்றும்-அதீதத்தே உற்றிடும் ஒன்(று) ஆகும்''

இவ்விளக்கத்தின்பின், அவையடக்கச் செய்யுளின் பேருரையில் சிவஞானமுனிவர் கூறிய கருத்துக்களும், ஒன்பதாம் சூத்திரக் கருத்துரைபற்றிய கருத்துக்களும் இனிது விளங்கும்.

சிவஞானபோத அவையடக்கத்தில், 'தம்மை உணர்ந்து தமை உடைய தன்னுணர்வார்' என்று கூறப்பட்டது. இதனால் தம்மை உணர்ந்தன்றித் தலைவனை உணர்தல் கூடாது என்பது பெறப்படுகிறது. சிவப்பிரகாசத்தில் 72, 78ஆம் செய்யுள்களில், ''தன்னாலே தனை யறிந்தால் தன்னையும் தானே காணும்'' எனவும் ''அதில் அறிவடங்கி மன்னிட வியாபியாய வான் பயன் தோன்றும்'' எனவும் கூறப்படுகின்றன. இவற்றின் பொருள் 'முதல்வன் அருளாலே முதல்வனை அறிந்தால், ஆன்மா தன்னையும் அவ்வாற்றால் அறிந்து கொள்ளும்' என்பதும், 'முதற்பொருளில் ஆன்மாவின் அறிவு அடங்கி நிலைபெற்றால் தான் யாங்கணும் நிறைந்துள்ள தன்மையாகிய உயர்ந்த பயன் ஆன்மாவிற்கு விளங்கும்' என்பதும் ஆகும். இவற்றால் சிவப்பிரகாசம் 'தலைவனை உணர்ந்தன்றித் தம்மை உணர்தல் கூடாது' என்னும் கருத்தைத் தெரிவிக்கின்றது. இவற்றை நோக்கும்போது சிவப்பிரகாசம் சிவஞான போதத்தோடு மாறுபடுவதாகத் தோன்றும். அம்மாறுபாடு இல்லை என்பதைச் சிவஞானமுனிவர் தசகாரியங்களிலும் வைத்து விளக்குகின்றார். சிவஞான போதத்தில் கூறியது ஆன்ம சுத்தியின் பின் உளதாகும் சிவப்பேற்றை (ஆன்ம லாபத்தை)ப் பற்றியது: சிவப்பிரகாசத்தில், 'தன்னாலே தனையறிந்தால் தன்னையும் தானே காணும்' என்பது சிவரூபத்தால் ஆன்ம தரிசனம் எய்தற் பாலது என்பதைக் குறிக்கின்றது. 'அதிலறிவடங்கி மன்னிட வியாபியாய வான்பயன் தோன்றும்' என்றது சிவ தரிசனத்தால் ஆன்ம சுத்தி ஆமாறு உணர்த்துகின்றது எனப்பொருள் ஒருமை காண்கின்றார். 'அரன் தன்னாலே தன்னையும் கண்டு தமைக்காணார்' எனச் சிவஞான போதத்தில் ஒன்பதாம் சூத்திரத்து முதல் அதிகரணத்தில் வரும் தொடர் சிவரூபத்தில் ஆன்ம தரிசனம் ஆமாறு கூறிற்று என்பதையும் அவ்விடத்தே குறிக்கின்றார்.

இனி ஒன்பதாம் சூத்திரத்தில் கருத்துரை ஆன்ம சுத்தி பண்ணுமாறு உணர்த்துதல் நுதலிற்று என்பது. சிவப்பிரகாசம் 'தான் பணியை நீத்தலே ஆன்மசுத்தி' என்று 71—ஆவது பாட்டில் கூறுகிறது.

அக்கருத்து 'ஏகனுகி இறை பணி நிற்க' எனப்பின் வரும் பத்தாம் சூத்திரத்தில்தான் உள்ளது. அன்றியும், பத்தாம் சூத்திரம்தான் பாசநீக்கமாகிய ஆன்மசுத்தியைக் கூறுகின்றது. ஒன்பதாம் சூத்திரம் "பதியை நாடி" எனவும், "தண்நிழலாம் பதி" எனவும் சிவதரிசனம் பண்ணுமாற்றையே குறிக்கின்றது. இங்ஙனமாகவும் 9-ஆம் சூத்திரம் ஆன்மசுத்தி பண்ணுமாறு உணர்த்துதல் நுதலிற்று என ஆசிரியர் உரைத்ததன் நோக்கம் யாதெனின், சிவதரிசனத்தில் நிகழ்வது ஆன்ம சுத்தி என்னும் உடன் நிகழ்ச்சி உணர்த்துதற்காகவும் ஒன்பது பத்தாம் சூத்திரங்கள் சிறுபான்மை வேறுபாடு உடையன ஆயினும், அவை இரண்டும் ஒரு பொருள் மேல் வருவன என்பது உணர்த்துதற்கும் ஆம் எனச் சிவஞான முனிவர் கூறியிருக்கின்றார். இவற்றையும் 9-ஆம் சூத்திரத்தில் சிவஞான முனிவர் பொதுப்படக் காண்டல், இரட்டுறக் காண்டல், தெளியக் காண்டல் எனக் காட்சி மூவகைப்படும் எனவும், இம்மூவகைக் காட்சியுமே உருவம், தரிசனம், சுத்தி எனப்படும் எனவும் கூறுவதையும் கடைப்பிடித்து மேலே விளக்கிய தசகாரியங்களை உணர்ந்து கொள்ளுதல் பயன்தரும். இங்குக் கூறிய தசகாரிய விளக்கம் தணிகைப் புராணத்தில் நந்தி உபதேசப் படலத்தில் சிவஞான முனிவர் மாணுக்கராகிய கச்சியப்ப முனிவர் கூறி உள்ளவற்றையே மேற்கோளாகக் கொண்டது என்பதும் அறியற்பாலது.

எட்டாம் சூத்திரம்

"ஐம்புல வேடரின் அயர்ந்தனை வளர்ந்தெனத்
தம்முதல் குருவுமாய்த் தவத்தினில் உணர்த்தவிட்டு
அன்னியம் இன்மையின் அரன்கழல் செலுமே"

என்பது சூத்திரம்.

என்னுதலிற்றோ எனின், ஞானத்தினை உணரும் முறைமையினை உணர்த்துதல் நுதலிற்று.

இச்சூத்திரத்தின் கருத்து அசத்தை அசத்தால் விளங்கியறிந்து அசத்தின்பால் உளதாய் உள்ள ஆன்மா, அதனைவிட்டு நீங்கிச் சத்தைச் சாருமாறு எவ்வாறு என உணர்த்துவது ஆகும்.

நால்வகைத் தோற்றத்து எழுவகைப்பிறப்பில் உழன்றுவரும் உயிர், மக்கட்பிறப்பு எய்தி முன்னர்ப் புறச் சமயங்களின் விதிவிலக்கு உணர்ந்து ஒழுகும்; அதன் பயனைப்பின் வைதிக நெறியைக் கடைப் பிடித்து ஒழுகும்; அவ்வொழுக்கத்தின் விழுப்பயனைச் சிவநெறியைத் தலைப்பட்டு முதல்வனை உருவாகவும், அருவுருவாகவும், அருவாகவும் படிமுறையின் உணர்ந்து, புறத் தொழிலானும், புறம் அகம் என்னும் இரண்டானும், அகத் தொழிலானும் வழிபடும். இவ்வழிபாடே சரியை, கிரியை, யோகம் என ஆகமங்களிற் கூறப்படும் தவம். இத்தவ முயற்சியால், உயிர் பக்குவ முதிர்ச்சி அடைந்து, இருவினையொப்பு, மலபரிபாகம், சத்திநிபாதம் என்னும் குறிகளைத் தன் அறிவில் நிகழப்பெறும். இத்தவமுதிர்ச்சியில், அதுகாறும் உள்நின்று உணர்த்திவந்த முதல்வன், சீவன்முத்திநிலை எய்தியுள்ள ஒரு சுத்த ஆன்மாவை ஆவேசித்து அப்பக்குவான்மாவுக்குப் பின்வருமாறு உணர்த்துவன்.

ஓர் அரசகுமாரன் வேடரிடத்துத்தங்கி வளர்ந்தமையால் தன் பெருமையும் உரிமையும் உணராது, விதிவிலக்குகளை மீறி அவர் ஏவல்வழி நின்று இழிவுற்றான். இதனை உணர்ந்த அரசன் தன்மகன் உணரும் பருவம் வரும் வரையில், வேடர்மூலம் அவன் அறிவை வளர்த்து வந்து, பின் தானே அவனுக்கு ஏற்றவடிவில் வந்து, அவன் உண்மை இயல்பை உணர்த்தினன். உணர்ந்த உடன், மன்னவ குமாரன் வேடர் கூட்டத்தைவிட்டு அரண்மனைக்குச் சென்று, அரசன் ஏவல்வழி நின்று அரசச்செல்வம் முழுவதும் தனதேயாக நுகர்ந்து

இன்புற்றிருந்தான். இதுபோல, சிவத்தைச் சார்ந்து தூய இறவாத இன்பம் நுகர்தற்கு உரிய நீ, ஐம்பொறிகளும் பிறவும் ஆகிய வேடர் கூட்டத்தில் சேர்ந்து பாசஞானம் உடையனாய் நின் இயல்பும் நம் இயல்பும் மறந்து துயர் உழந்தாய் என உணர்த்துவன். அவ்வுயிரும் அவன் உணர்த்தியவாறு உணர்ந்து தத்துவப்பிணிப்பின் நீங்கிச் சிவத்தைத் தலைப்பட்டுப் பேரின்பம் நுகர்ந்திருக்கும். இங்ஙனம் குருவாய் வந்து உணர்த்த உயிர் ஞானத்தினை உணரும் என்பது சூத்திரத்தின் பொருள்.

இச் சூத்திரத்தில் ஐம்புலன் என்றது ஆகுபெயரால் ஐம் பொறியை உணர்த்தும். புலன் என்னும் சொல் இயற்பெயராய் நின்று உணர்த்தும். பொருள், சுவை, ஒளி, ஊறு, ஓசை, நாற்றம் என்னும் விடயங்கள் ஆகும். இங்குப்பொறி என்பது உபலக்கணம் ஆதலால் ஏனைத்தத்துவ தாத்துவிகங்களும் உடன்கொள்ளப்படும். வளர்ந்து அயர்ந்தனை என மாறுக. இஃது ஏகதேச உருவகம் ஆகலின் உயிரை மன்னவன் மகன் என உருவகித்து, மன்னவ குமாரனாகிய நீ என்பதை அயர்ந்தனை வளர்ந்து என்பதற்குத் தோன்றா எழுவாயாகக் கொள்க. அன்னிய மின்மையின் என்றது பிறிப்பின்றி அத்துவிதமாய் நிற்றலின் எனப் பொருள்படும்.

இது ஞானமாகிய சாதனம் உணர்த்த வந்ததே ஆயினும், அதன் பயனும், அது வரும் வழியும் உடன் உணர்த்தி நின்றது.

உருவகத்தின் பொருத்தத்தைச் சிவஞானபாடியம் பின்வருமாறு விளக்குகின்றது :- முதல்வன் பசு எனப்படும் உயிர்களுக்கு அவற்றைப் பிணித்து நிற்கும் பாசங்களை அரித்தல்பற்றி அரன் என்னும் திருப் பெயர் உடையன். வெண்கொற்றக் கொடையும், நவமணி முடியும், சிங்காதனமும் மன்னவர்க்கே உரிய சிறப்படையாளமாம். அதுபோல எல்லா உலகங்களுக்கும் முதல்வனே மூலகாரணம். அவ்வாறு இருத்தலே முதல்வனுக்கு வெண்கொற்றக்குடை ஆகும். எவற்றையும் ஓரியல்பான் அறியும் இயற்கை முற்றுணர்வே அவனுக்கு ஒருபெரும் சுடர்முடி ஆகும். எவற்றினையும் அங்கங்கே உடனாய் நின்று செலுத்தும் இயல்பே அவனுக்கு உரிய ஒருபெரும் சிங்காதனம் ஆகும். இவை பிறர்க்கின்றி முதல்வனுக்கே உரிமையாகச் சிறந்தமைபற்றி முதல்வனை மன்னவனாக உருவகித்தார்.

அம் முதல்வனது பேரானந்தப் பெருஞ்செல்வம் முழுவதும் தனதேயாகக் கொண்டு அனுபவிக்கும் உரிமையும், சித்தெனப்படும் சாதி ஒப்புமையும் பற்றி ஆன்மாவை மன்னவ குமாரனாக உருவகித்தார். ஐம்பொறி முதலிய தத்துவங்கள் அவ்வான்மாவின் அறிவுப் பெருஞ்செல்வம் முழுவதும் வழிப்பறி செய்து, சிறுமை உறுத்தி, விதிவிலக்கை எண்ணுதபடி செய்து, இழி தொழிலின் நிற்பிப்பவை ஆதலின் அவற்றை வேடராக உருவகித்தார். இச் சூத்திரம் நான்கு கூறாக வைத்து ஆராய்ச்சி செய்யப்படுகிறது.

தவத்தினில் உணர்த்த என்பது முதற்கூறு, குருவுமாய் உணர்த்த என்பது இரண்டாம் கூறு. ஐம்புலவேடரின் அயர்ந்தனை வளர்ந்து என்பது மூன்றும்கூறு. விட்டு அன்னியம் இன்மையின் அரன்கழல் செலும் என்பது நான்காம் கூறு.

சூத்திரத்தின் முதற்கூற்றை மெய்கண்ட தேவர், "ஈண்டு இவ்வான்மாக்களுக்கு முற்செய்தவத்தான் ஞானம் நிகழும் என்றது, மேற்சரியை, கிரியா, யோகங்களைச் செய்துழி நன்னெறியாகிய ஞானத்தைக் காட்டி அல்லது மோட்சத்தைக் கொடா ஆகலான்," என விளக்குகின்றார். ஞானத்தைக் காட்டியல்லது மோட்சத்தைக் கொடா என்றுரைத்தது சிவஞானம் ஒன்றே வீடுபேற்றிற்கு நேர்ச் சாதனம் என்பதை உணர்த்துதற் பொருட்டு. ஞானம், நன்னெறி, சன்மார்க்கம் என்பவை ஒரேபொருளில் ஆளப்படும் பெயர்கள்.

'ஐயுணர்வெய்தியக் கண்ணும் பயமின்றே
மெய்யுணர் வில் லா தவர்க்கு' என்னும் குறட்பா

மெய்யுணர்வு யோகநெறியின் பயனாக உள்ளது எனக் கூறுகிறது. யோகத்தைக் கூறவே ஏனைய சரியைகிரியைகளும் கூறப்பட்டனவே ஆம் எனக்கொண்டு மெய்கண்டதேவர் தம் ஏதுவை உரைத் திருக்கின்றார் எனக் கொள்ளுதல்பொருந்தும்.

பாடியத்தில் சிவஞான முனிவர் உயிர்களுக்கு அனுபவஞானம் மேன்மேலும் விளங்கி வரும் முறையைப் பின்வருமாறு கூறுகிறார் :- முதல்வன் வியாபகமாய் நின்றவாறே விளக்கினும், உயிர்களின் அறிவு பருநிலை உடையதாதலின் அது படிமுறையே சிறிது சிறிதாக ஒருபுடை விளங்கி விளங்கி மேம்பட்டுவந்தே முடிவில் வியாபகமாய் விளங்கும் இயல்பினை உடையது. அதற்கேற்ப முதல்வனது சிற்சத்தி யும் முற்பக்கத்தின் திங்கள்போலத் திரோதான சத்தி மூலமாய் நின்று அறிவிக்கும். மலமும் அம்முறையே தனது சத்தி சிறிது சிறிதாக முற்பக்கத்து இருள்போலக் கீழ்ப்பட்டுத் தேய்ந்து தேய்ந்து முடிவின்கண் பற்றறக் கழியும். அது தேயத் தேய அதற்கேற் பத் திரோதான சத்தியும் சிறிதுசிறிதாகத் தன் கட்டுப்படுத்தும் தன்மை நீங்கிச் சிற்சத்தி ரூபமாய்ப் பதிந்து பதிந்து அதிதீவிர சத்தியாய்ப் பதியும்; அது பதியப் பதிய அம்முறையே உலகப் பொருள்களின் மீது வெறுப்பு உண்டாம்; அஃது உண்டாக உண்டாக அம்முறையே வீடுபேற்றின்கண் விருப்பம் நிகழும். அவ்விருப்பங் களுக்கு ஏற்ப ஆங்காங்குப் பலவேறு வகைப்பட்ட உபதேசங்கள் படிமுறையால் மேற்பட்டு உள்ளனவாம். அவ்வுபதேசங்களுக்கேற்ப அனுபவ ஞானங்களும் மேற்பட்டு வரும். இக்கருத்தை அவர் திருவிசைப்பாவில் வரும் ஒரு பாட்டின் முதல்அடியைக் கொண்டு கூறியிருக்கின்றார். அப்பாட்டு

'பந்தமும் பிரிவும் தெரிபொருட் பனுவல்
படிவழி சென்று சென்றேறிச்
சிந்தையுந் தானும் கலந்ததோர் கலவி
தெரியினும் தெரிவுறு வண்ணம்
எந்தையுந் தாயும் யானும் என்(று) இங்ஙன்
எண்ணில்பல் ஊழிகள் உடனாய்
வந்தணு காது நுணுகியுள் கலந்தோன்
மருவிடம் திருவிடை மருதே! என்பது.

இதன்பொருள் : பாசங்களால் கட்டப்பட்டு நிற்கும் பிறப்பு நிலையினையும் அவற்றை விட்டு நீங்கும் நிலையினையும் தெரிவிக்கும் பொருள்களை உடைய ஞான நூல்கள் படிவழிபோல அமைந்துள்ளன. அப் படிவழியில் ஒழுகி மேல்மேல் சென்று யான் உயர்ந்துவரும் போது என் அறியும் முதற்பொருளும் பிரிப்பின்றிக்கலந்து வந்துள்ள கலவையின் நிலையை ஒருகால் அறிந்தும் பலகால் அறியாத வகையில் முதல்வன் எண்ணில்லாத பல ஊழிக் காலங்களாக உடனாகி வந்தும் யான் அவனை அணுக முடியாதபடி மிக நுட்பமாய் என்னுள்ளே அவன் கலந்து நின்றான். அத்தகு முதல்வன் எழுந்தருளிய இடம் திருவிடை மருதூர் என்பது.

இங்கே இப்பாட்டின் ஆசிரியர், "எந்தையும் தாயும் யானும் என்று இங்ஙன் உடனாய் வந்தும் அணுகாது நுணுகி உள் கலந்தோன் என்னும் கருத்தைச் 'சிவாய' என்னும் மூன்று எழுத்துக்களில் அடக்கி வடமொழி வேதாகமங்களும் தமிழ் மறைகளும் கூறியுள்ளமை நுணுகி உணர்ந்து பயன் கொள்ளுதற்கு உரியது. ய என்னும் எழுத்து யான் என்னும் தன்னுணர்வு உள்ள உயிரினைக் குறிக்கின்றது. 'சிவா' என்னும் இரண்டு எழுத்துக்கள் அவ்வுயிர்க்குயிராய் நுணுகிக்கலந்து உடனாகி வரும் முதற்பொருளைக் குறிக்கின்றன. முதற்பொருள் எந்தையும் தாயும், சிவமும் சத்தியும், இன்பமும் அறிவும் என இருதிறப்பட்ட ஒருபெரும் பொருளாய் நிலவும் செம்பொருள் ஆகும். 'சி' என்பது முதற்பொருளின் சிவமாம் தன்மையையும், 'வ' என்பது அதனது அறிவாற்றலாய், அருளொளியாய் வியாபித்து நிற்கும் தன்மையினையும் உணர்த்தி நிற்கின்றன. ஆதலினால் 'சிவாய' என்னும் மூன்று எழுத்துக்களைச் சித்தாந்த சைவம் முத்தி பஞ்சாக்கரம் எனவும் பெருமொழிகளுள் வைத்து பெருமொழியாவது எனவும் கொள்ளும். 'தத்துவமசி' மகா வாக்கியத்தில் உள்ள 'தத்' என்னும் சொல்லின் பொருளே 'சி' என அதன் தன்னியல்புபற்றிக் குறிக்கப்பெறுகிறது. 'துவம்' என்னும் பதமே 'ய' என்னும் வடிவில் உள்ளது. 'வா' என்னும் எழுத்து அவ்விரண்டையும் தொடர்புபடுத்தி நிற்கும்' அசி என்னும் சொல்லைக் குறிக்கும் என்பது சிவஞான முனிவர் தமது ஆசாரிய பரம்பரையில் கண்டுவந்த உபதேசக் கருத்து ஆகும்.

இஃது அவர் கருத்தே என்பதை அவர் எழுதியுள்ள பின்வரும் சொற்றொடர் இனிது விளக்கும். 'வீடுபேற்றைக் காதலித்து அவ்வச் சமயந்தோறும் உளவாகிய பந்தமும் பிரிவும் தெரிபொருட்பனுவல் படிவழி சென்று சென்றேறிச் சைவத்தின் எய்தப் பெற்றோர், ஆசிரியன் காட்டுஞ் சைவாகம நெறியிற் சமய தீக்கையுற்றுச் சரியை நெறியைத் தலைப்பட்டு, அது முற்றிய பின்னர் விசேடதீக்கையுற்றுக் கிரியை நெறியைத் தலைப்பட்டு, அது முற்றிய பின்னர் யோகநூல் கேட்டுயோக நெறியைத் தலைப்பட்டு, இம்மூன்றும் முறையான் முற்றியபின் வீடுபேறடைவர்!'

மெய்கண்ட தேவர் இவ்வதிகாரணத்தில் சில உதாரண வெண்பாக்களை வைத்துள்ளார். அவற்றின் பொருளைச் சிவஞான பாடியத்தில் உள்ளவாறு இங்கே தருகின்றேன்; சரியை கிரியா யோகங்களாகிய தவத்தினைச் செய்தவர் ஒருதலையாக அவ்வத்தவப் பயன்களை எய்துதற்குரிய உலகத்தினை எய்தி ஆண்டு அவற்றை நுகர்ந்து வைகுவர். அவர் மீள நிலத்தின்வந்து பிறத்தலைச் செய்தே எஞ்சிய வினைப்பயன்களை நுகர்ந்து உலகப்பற்று அறுத்தற்பொருட்டு அவ்வாறு தவம் செய்து தோன்றிய நற்சாரில் வந்து பிறந்து தவத்தினால் விடயப்பற்று அறுத்து ஞானத்தினைத்தலைப்படுவர். இதனை வீட்டு நூலின் கருத்துணர்ந்து சொல்லுவார் சொல்லினால் அறிதல் கூடும்.

அறம் என்பது பொதுவறம் எனவும், சிறப்பறம் எனவும் இருவகைப்படும். பொதுவறமாவது 'யான்' 'எனது' என்னும் மயக்க உணர்வோடு தமக்கும் பிறர்க்கும் நன்மையை விளைக்கும் செயல்கள் யாவை என அறிந்து அச்செயல்களை செய்து ஒழுகுதல். சிறப்பறமாவது அவ்வறச்செயல்களில் அவை முதல்வனது ஆணை எனக் கொண்டு ஒழுகி முதல்வனைத் தலைப்பட்டுணர்தற்குச் செய்யப்படும் சாதனங்களாகிய செயல்கள். பொதுவறங்கள் திருக்குறள் போன்றவற்றிலும் வேதங்களிலும் விதிக்கப்பட்டவை. சிறப்பு அறங்கள் சிவாகமங்களினும் திருமுறைகளினும் கூறப்படும் சாதனமாகிய ஒழுக்கங்கள். சிறப்பறங்களைச் சிவ புண்ணியம் எனவும் சிவநல்வினை எனவும் தவம் எனவும் சைவ நூல்கள் குறிக்கும். அவை சிவதன்மம், சிவயோகம், சிவஞானம் என மூவகைப்பட்டு அவற்றுள் சிவதன்மம் சரியை, கிரியை என இருவகைப்படுதலின் நான்காக வைத்து உணர்த்தப்படும். இங்குச் சிவஞானம் என்றது இறை, உயிர் தளை என்பவற்றின் பொதுவியல்பு, சிறப்பியல்புகளை உணர்த்தும் நூல்களை ஆராய்ந்து தெளிதல்.

அறநூல்களை ஆராயும்போது 'துறக்கம் விரும்புவோன் வேள்வி செய்க' என்றாற் போலக் காமியப் பயன்களைக் கூறிக்கொண்டே அவை அறங்களை விதிக்கின்றன. இவ்வாறு காமியப் பயன்களைத் தரும் அறங்களால் வரும் இன்பம் பசித்து உண்டு, பின்னும் பசிப்பானுக்கு அவ்வுணவால் வரும் இன்பத்தை ஒக்கும். ஆகையால் இத்தகைய அறங்களும் இவற்றிற்கு மறுதலையான பாவங்களும் ஒருவனைப்

பிறவியிற் செல்லுமாறு பிணிப்பவையே ஆகும். ஆதலால் இவற்றைப் பொன்விலங்கும், இரும்பு விலங்கும் போலத் தம்முள்சமம் எனவே மதித்தல் வேண்டும். சிவபுண்ணியம் எனக் கூறிய சரியை, கிரியா யோகங்கள் தமக்குரிய பயன்களைக் கொடுக்கும்போதே ஞானத்தினையும் விளங்கப் பெறுதற்குச் சாதனமாய் அமைவன. இவை இறப்பில் தவம் எனப்படும். இவற்றால் இருவினை யொப்பு என்னும் குறி ஒருவனது அறிவில் தோன்றும். அப்போது அத்தவங்களின் பயனாகிய பத முத்திகளை அனுபவித்து நிற்போர் அங்கேயே ஞானநெறியைத் தலைப்படுவர். அவ்விடத்து இருவினையொப்பு உண்டாகவில்லையெனின், மீள நிலத்தின்கண் வந்து பிறந்து வினைஒப்பு நிகழ்ந்து குரவன் திருவருள் பெற்று ஞானத்தைத் தலைப்படுவர்.

இங்குச் சிவபுண்ணியங்களின் வகைகளெல்லாம் விளக்கப் படுகின்றன. அவற்றின் பயனாகிய பதமுத்தி, அபரமுத்தி என்பவையும் உடன் கூறப்படுகின்றன. இங்கு ஒரு நுட்பமான கருத்தைச் சிவஞான பாடியம் விளக்குகின்றது. உயிர்களால் செய்யப்படும் எல்லா வினைகளும் எல்லோர்க்கும் பொதுவாகிய ஒரே முதல்வன் ஆணையால் நிலைத்து நின்று பயன் தருவனவாக உள்ளன. அது "யாதொரு தெய்வம் கொண்டீர் அத்தெய்வமாகி ஆங்கே மாதொரு பாகனார்தாம் வருவர்" என்னும் சிவஞான சித்தியாலும் விளங்குகின்றது. ஆதலின் உயிர்களை நோக்கிச் செய்யும் வினைகளையும் ஏற்றுக் கொள்பவன் சிவபிரானே என்பது பெறப்படுகின்றது. இதனால் பசு புண்ணியமும் சிவபுண்ணியம் ஆகுமோ எனின் ஆகாது என்கிறார். பசு புண்ணியம், சிவபுண்ணியம் எனப் பகுத்தது செய்வாரது கருத்து வேறுபாடு பற்றியதே அன்றி அவற்றை ஒருவனே ஏற்றுக் கொள்கின்றான் என்பது பற்றி அன்று; செய்வாரது கருத்து வேறுபாடு உணர்ந்து அவற்றிற்கு இசையவே முதல்வன் பயன் கொடுப்பன்; ஆதலால் பல்லுயிர் அனைத்தையும் ஒக்கப்பார்க்கும் கடவுள் தொண்டர்கள் பசுக்கள்மேல் வைத்த கருணையால் அவற்றின்கண் செய்தனவும் சிவபுண்ணியமே ஆகும். இனிச் சிவனை நோக்கிச் செய்வனவும் அவனை ஏனைக் கடவுளரோடு ஒப்பவைத்துச் செய்யின் அவையெல்லாம் பசுபுண்ணியமே ஆகும். சிவனைப் பொது நீக்கிப் பசுபதி என்னும் கருத்தால் செய்யப்படுவது எவ்வுருவில் எப்பெயரில் செய்யப்படினும் அது சிவபுண்ணியமே ஆகும். எடுத்துக்காட்டாக சிவபிரான் ஒருவனே பசுபதி என்பதை உணர்ந்திருந்த அருச்சுனன் தன் ஞானஆசிரியனும், தோழனுமாகிய கண்ண பிரானைச் சிவன் எனவேக் கண்டு அவன்மேல் சொரிந்த மலர்களை முதல்வன் மேல்கண்டு மகிழ்ந்தான் என்னும் பாரதத்திற்கும் இதுவேக் கருத்தாதல் உணரற்தக்கது.

திரோதனசத்தி :- தவம் சரியை முதல் நால்வகைப்பட்டு, அவற்றுள்ளும் பலவேறு வகைப்பட்டு நிகழ்தற்கேற்ப, பக்குவமாதற் பொருட்டு மலத்திற்கு அனுகூலமாய் நின்று நடத்திய திரோதான சத்தி, மலம்

பரிபாகம் எய்திய வழி அக்கருணைமறமாகிய செய்கை மாறி, கருணை எனப்படும் முன்னைப் பராசத்தி ரூபமாய் ஆன்மாக்கள் மாட்டுப் பதிதலே சத்திநிபாதம் ஆகும். அது மந்ததரம், மந்தம், தீவிரம், தீவிரதரம் என நால்வகைப்பட்டு, அவற்றுள்ளும் பலவேறு வகைக் பட்டு நிகழும் எனக்கொள்க.

சத்திநிபாதத்திற்குக் காரணம் மலபரிபாகம் எனவும், அது இருவினை ஒப்புப்பற்றி உணரப்படும் எனவும் பாடியத்திற் கூறப் படுகின்றது. சத்தி நிபாதத்தைப் பின்வருமாறு சிவஞானமுனிவர் விளக்குகின்றார்.

சத்திநிதிபாதம் :- அச்சொல்லியல்பு சத்தியினது வீழ்ச்சி என்றவாறு நி என்பது ஏற்றமாக என்னும் பொருள்குறித்த நின்றதோர் இடைச் சொல் ஓர் அலைக்கலத்தில் நடுவே ஒரு கல்வந்து விழுந்தால் அவ் வீழ்ச்சி அவ்வலைக்களத்து உள்ளாரை ஆண்டு நின்று விலக்கும். அதுபோலச் சத்திநிபாதம் நிகழ்ந்தமாத்திரையே அஃது அவ்வான் மாவை மனைவி மக்கள் முதலிய உலகத்துயரின் அச்சம் நிகழ்ந்து, அவ்வுலக வாழ்க்கையினின்றி வெரீஇப் போந்து உண்மைக் குரவனை நாடிச் செல்லுமாறுச் செய்விக்கும் அவ்வொப்புமைபற்றிச் சத்தி நிகழ்ச்சி என்னது சத்தி வீழ்ச்சி என்று ஓதப்பட்டது. பாதம் என்னும் சொல் வீழ்ச்சி எனப்பொருள்படும்.

மலபரிபாகம் :- மலபரிபாகமாவது, மலம் தனது சத்தி தேய்தற்குரிய துணைக்காரணங்கள் எல்லாவற்றோடும் கூடுதலே ஆகும். இருவினை ஒப்பாவது புண்ணியபாவம் இரண்டினும் அவற்றின் பயன்களிலும், ஒன்றின் விருப்பம், ஒன்றில் வெறுப்பு ஆதல் இன்றி, ஒப்பஉவர்ப்பு நிகழ்ந்து விடுவோனது அறிவின் கண் அவ்விருவினையும் அவ்வாறு ஒப்பநிகழ்தலே ஆகும்.

ஞானத்திற்குக் காரணம் சரியை முதலியன ; சரியை முதலிய வற்றிற்குக்காரணம் மந்ததரம் முதலிய சத்திநிபாதம் : இவை எல்லாவற்றிற்கும் மூலகாரணம் பக்குவம். அஃதாவது தமக்குரிய படிமுறையான் அன்றி அறியமாட்டாத இயல்புடைய ஆன்மாக்களுக்கு அம்முறையான் நிகழும் அறிய வல்லுதலே ஆம். அவ்வல்லுதற்குக் காரணம் கேவலக்கிடையினும் நீங்காது உடனுய் நின்று நோக்கி வரும் முதல்வனது கருணை நோக்கத்தின் அடிப்பாடு.

இக் கருத்துக்களோடு பின்வரும் மந்திரங்கள் உளங்கொளத் தக்கன.

‘அன்ன மிரண்டுள ஆற்றங் கரையினில்
துன்னி யிரண்டுந் துணைப்பிரியா ; தன்னங்

தன்னிலே யன்னந் தனியொன் றது என்றக்கால்
பின்ன மடஅன்னம் பேறணு காதே'

—திருமந்திரம்(2006)

தன்னந் தனிநிலே அன்னம்— தன்னந்தனிப் பொருள் எனப்படும் முதல்வன்; தனி ஒன்று அது என்றக்கால்—அது உயிர்களோடு ஒன்றி உடனுகாமல் பேதமாகவே இருக்கிறது என்றால் ; பின்னமடஅன்னம் - முதல்வனுக்கு வேருகிய அறியாமையோடு கூடிய உயிர்.

ஒரே மரத்தில் இரண்டு அழகிய பறவைகள் நட்போடு வாழ்கின்றன. அவற்றுள் ஒன்று பிப்பலம் என்னும் இனிய பழத்தை உண்கின்றது. மற்றொன்று உண்ணுது பார்த்துக் கொண்டிருக் கின்றது—இருக்வேதம் 1, 164, 20.

ஒரே மரத்தில் ஆடவன் ஆளுந்தன்மையின்மையால் மயக்கமுற்றுத் துன்பத்தில் மூழ்கிக் கிடக்கின்றான். அவன் எப்பொழுது இன்பவடி வினனுகிய மற்றை ஈசனைக் கண்டு அவன் மகிமையை அடைகின்றானோ அப்போது துன்பம் நீங்கினோன் ஆகின்றான்; (முண்டகம் 3, 1, 1.)

சூத்திரத்தின் இரண்டாங் கூற்றை மெய்கண்ட தேவர் பின்வரும் தொடரால் விளக்குகின்றார்: 'இனி இவ்வான்மாக்களுக்குத் தமது முதல் தானே குருவுமாய் உணர்த்துமென்றது, அவன் அந்நியமின்றிச் சைதன்னிய சொருபியாய் நிற்றலான்.'

இவ்வதிகரணத்தில் பின்வரும் கருத்துக்கள் உளங்கொளத்தக்கன. சரியை முதலிய தவத்தால் நிகழும் ஞானம் ஒண்குரவனை இன்றி விளங்காது. அக்குரவன் உயிர்க்குயிராய் உள்நின்று உணர்த்திவரும் பரம் பொருளேயன்றிப் பிறர் ஆகார். இக்கருத்து, "அகத் துறுநோய்க் குள்ளினரன்றி யதனைச் - சகத்தவரும் காண்பரோ தான்" என்னும் திருவருட்பயனுல் இனிது விளங்கும்.

முதல்வன் பிறப்பில் பெருமான் ஆதலின், அவன் மாயை உருவினைக் கொண்டு ஆசிரியனுய் வருவது எவ்வாறு கூடும் என்னும் வினவை மெய்கண்ட தேவர் மேற்கூறிய தொடரில் ஏது வடிவில் கூறி இருக் கின்றார். ஏதுவின் பொருள், அம்முதல்வன் மாசுதீர்ந்த ஆன்மாவே திருமேனியாக உடையனுய் வேற்றுமையின்றி நிற்றலால் அவன் குருவாய் வருதல் கூடும் என்பது. சைதன்னியம் என்னும் சொல் சுத்தாதன்மா எனப்படும் மாசுதீர்ந்த ஆன்மாவை இவ்விடத்துக் குறிக்கும். பின்னர் உதாரண வெண்பாக்களால் முதல்வன் விஞ்ஞான கலர்க்கு உள்நின்று உணர்த்துவதும் பிரளயாகலர்க்கு முன்னின்று உணர்த்துவதும், சகலர்க்குக் குருவடிவில் நின்று உணர்த்துவதும் ஆகிய உணர்த்து நெறிக்கண் வேறுபாடுகளும் அவற்றிற்குரிய காரணமும் உணர்த்தப்படுகிறது.

மூன்றுவது உதாரணச் செய்யுளில் 'நீர்நிழல்போல் இல்லா அருவாகி நின்றுனை ஆர றிவார்தானே உருவாகித் தோன்றுனேல் உற்று' என்னும் தொடர்க்குக் கூறப்படும் பேருரை படித்து இன்புறுதற்குரியது. "நீர் அகத்தியங்கும் உயிர்கட்கு இடங்கொடுத்தல் உண்மையான் அதன்கண் வெளி உண்டு உண்டாகவே ஆண்டு நீருக்கு நிழல் உண்டு" என்பதும் பெறப்பட்டன. அந்நிழல் வேறு நில்லாது நீரின்கண் விரவி நிற்றலின். நீர்போலப் புலப்படாததாயிற்று அதுபோல, சிவசைதன்னியமும் யான் எனும் உணர்விற்கு விடயமாய்ப் புலப்படும் ஆன்ம சைதன்னியத்தோடு விரவிப் புலப்படாது நிற்ப தொன்று. அருவப்பொருள் போல் புலப்படாத இயல்புபற்றி முதல்வனை அரு என்றார்.

இவ்வதிகரணப் பொருள்,

' நாஞர் என் உள்ளமார் ஞானங்க ளாரென்னை
யாரறிவார்
வானோர் பிரானென்னை ஆண்டிலனேல்'

எனவும்,

" நானுமென் சிந்தையும் நாயகனுக் கெவ்விடத்தோம்
தானுந்தன் தையலும் தாழ்சடையோன்
ஆண்டிலனேல்.'

எனவும் வரும் திருவாசகத்தோடு ஒத்து நோக்குதற்கு உரியது.

பின்வரும் இரண்டு அதிகரணங்களின் பொருள் பின்வருமாறு உணரப்படும்.

மாயையின் காரியமாகிய தத்துவங்களை நான்காம் சூத்திரத்தில் விளக்கிற்கு ஒப்பிட்டார். இங்கு அவை வேடர்களோடு ஒப்பித்துப் பகைப் பொருளாக எடுத்துரைத்தல் முரணுகும் அல்லவா என எண்ணத் தோன்றும். அது முரண் அன்று. முன் ஆணவ மலம் இருளுக்கும், மாயாகாரியப் பொருள்கள் அவ்விருளை நீக்கிப் பொருள்களைக் காட்டும் விளக்கிற்கும் ஒப்பாக வைத்துக் கூறப்பட்டன. இங்கு, ஆன்மா அத் தத்துவங்களைச் சார்ந்து அறிவு விளங்கினும், அவற்றுல் காட்டப்படும் புறப்பொருள்களையே கண்டு நிற்றலால், தன்னியல்பை அறிய வொட்டாமல் விபரீத உணர்வைத் தோற்று விக்கின்றன என்பது கருதப்படுகிறது.

ஒரு பளிங்கு தன்னைச்சார்ந்த பன்னிறப் பொருள்களின் நிறத்தைப் பற்றி அவற்றின் நிறத்தையே தன்கண் காட்டித் தன் உண்மையியல் பைக் காட்டவில்லை யல்லவா! அப்படியே ஆன்மாவும், தத்துவங்களும் உள்ளன எனக் கொள்ளப்படும்.

தத்துவங்களைவிடின் உயிர் கேவலமாகிய அறியாமையில் அழுந்து கின்றது. அவற்றைப்பற்றினுல், அவைதம் இயல்பையே ஆன்மாவின்

மாட்டுக் காட்டுகின்றன. ஆகலின் அவற்றை விடுமாறு யாங்ஙனம் எனும் வினாஎழும், அதற்கு விடை :

மலவயப்பட்டுத் தத்துவங்களை விடும்போது கேவலம் ஆம். அங்ஙனம் அன்றி விழிப்பு நிலையில், நான் ஆர்? என ஆராயும் முகத்தால், யான் பொறி அல்லன், நுண் உடல் அல்லன், அந்தக்கரணம் அல்லன் என்றாற்போல, மனம் ஒருங்கி ஆராய்ந்து செல்லும் நிலையில், தன்னைத் தெளிவிக்கும் அறிவாய், உயிர்க்குயிராய் மறைந்திருந்து உணர்த்திவந்த முதல்வன் திருவருள் வெளிப்படும். அத்திருவருளால் முதல்வனைக் கண்டு, அங்ஙனம் காணும் முகத்தால் தன்னையும் காணுதல் கூடும். இதுவே விட்டு அரன்கழல் செல்லுதல் ஆகும்.

இக்கருத்தை ஓர் உதாரணத்தில் வைத்து உணரலாம்.

ஒளி தனித்துக் காணப்படுவதில்லை; அஃது ஒரு பொருளின் மீது பட்டு மீண்டு வரும்போது அப்பொருளைக் காட்டுமுகத்தால் தானும் உளது என அதில் அடங்கித் தன்னையும் அறிவிக்கும். அதுபோல, ஆன்மா தனித்து உணரப்படுவதன்று; அது யாதானும் ஒன்றை விளங்கக் காணுமுகத்தால் தானும் உண்டு எனத் தன் உண்மை உணரப்படுவது. இதனால்தான் ஆன்மா முதல்வனைக் கண்டபின் தன்னைக்காண்பது என ஞானநூல்களாற் கூறப்படுவதாயிற்று. "நின்னைக் காணுமாந்தர் தம்மையுங் காணுந் தன்மையோரே" என்னும் பட்டினத்தடிகள் வாய்மொழி இக்கருத்துப் பற்றியதே ஆகும்.

சகலத்தைத் தலைப்பட்ட ஆன்மா மீளக் கேவலத்தைத் தலைப்படுதல் காண்கிறோம்; அவ்வாறு சுத்தத்தைத் தலைப்பட்ட ஆன்மா மீளச் சகலத்தைத் தலைப்படுமா என்பது ஐயம்.

அதற்கு விடை : ஆன்மா மாயையின் காரியங்களால் சகலத்தைத் தலைப்படும் போது மூலமல சத்தி முழுவதும் கெடுவதில்லை; ஆதலால், அது மீளக் கேவலத்தைத் தலைப்படுகின்றது. ஆயின் முத்தி நிலையில், மலசத்தி முழுவதுங் கெட அருளாற்றலால் முதல்வனை ஆன்மா அணைவதால். அது மீளச் சகலநிலையை அல்லது கேவலநிலையை அணையாது எனக்கொள்க. பாசசத்திகட்கு அழிவுண்டு; திருவருள் ஆற்றலுக்கு அழிவில்லை என்பதும் உணரத்தக்கது.

'நெடுந்தகை நீ என்னை ஆட்கொள்ள யான் ஐம்புலன்கள் பற்றி விடுந்தகையேனை விடுதி கண்டாய்' என முதல்வன் பாதத்தை அணைந்து இன்புற்ற மாணிக்கவாசகர் கூறுதலின், சுத்தநிலையை எய்தினோரும் ஒரோவழி உலகத்தில் மீளுதல் உண்டு என்பது பெறப்படுதலின் அவ்விடை முழுதும் பொருந்துமோ என்னும் ஐயம் மீளவும் உண்டாகின்றது.

அதற்கு விடை : அதி தீவிர பக்குவம் உடையார் ஆசிரியன் அருள் மொழியைக் கேட்டவுடன் தெளிவுணர்வு பிறந்து இறைவன் கழல்

அணைந்து மீளார். சிலர்க்கு அருண்மொழியைக் கேட்ட அளவில் தெளிவுணர்வு தோன்றிவிடுவதில்லை. சிந்தித்தல், தெளிதல், நிட்டை என்னும் ஏனைமூன்றும் முற்றிய பின்னரே தெளிவுணர்வு அமைகின்றது. அன்னோர், முதல்வனை அணைந்தும் பயிற்சி வயத்தால் உலகத்தில் மீளுங்கால், இறைவனே தமக்கு என்றும் உள்ள சார்பு என்பதை உணர்ந்து அவனையே பற்றாகப்பற்றி உலகத் தொடர்பை நீக்கிக் கொள்வர். இதனையே மணிவாசகர் அருளிச் செய்த நீத்தல் விண்ணப்பம் உணர்த்துகின்றது. அதில் விடுதி என்னும் சொல் விடுதியோ,-விடாதே-என்னும் பொருளைத் தரும். ~~மகன் எனல் என்றாற் போல~~,நீத்தல் என்றல் நீக்கற்க என்னும் பொருளையே குறிக்கும்.

இச்சூத்திரத்தின் நான்காம் கூற்றை விளக்குதற்கண் மெய்கண்ட தேவர்,

இனி இவ்வான்மாத் தன்னை இந்திரியத்தின் வேறாவான் காணவே தமது முதல் சிபாதத்தை அணையும் என்றது 'ஊசல் கயிற்றால் தாய்தரையேயாந் துணையான்' எனமேற்கோளும் ஏதுவுமாக வைத்து உரைக்கின்றார். அப்பகுதிக்கு சிவஞானபாடியம் கொடுக்கும் விளக்கம் அறியத் தக்கது.

முதல்வன் குருவாய் வந்து உணர்த்தினும் தத்துவங்களை ஒழிய அறிகுவது எவ்வாறு? அறியினும் அவற்றை விட்டு அரன்கழலிற் செல்லுமாறு எவ்வாறு? என்னும் வினாக்களுக்கு விடையாக வந்துள்ளது மேற்கோள். அதன் கருத்து, ஆன்மா சித்தாய் வியாபகமாகிய தன்னியல்பைச் சடமாய் ஏகதேசமாகிய இந்திரியத்தின் வேறாக உணரும், வியாபக உணர்விற்கு இந்திரியத்தான் ஆகக்கடவது ஒன்றும் இன்மையின், பிறிது காரணம் வேண்டாது அது தனக்கு ஆதாரமாகிய முதல்வனது திருவடியினைத் தலைப்படும் என்பதாம்.

இனி, அவ்வாறு இந்திரியத்தின் தான் வேறாமாறு உணரினும் முதல்வன் திருவடியின்கண் செல்லுதற்குரிய முயற்சியின்றி அறிந்த மாத்திரையே அரன்கழல் செல்லும் என்பது எவ்வாறு பொருந்தும் என்னும் வினாவை ஏது விடுக்கின்றது. ஒருவன் ஏறியிருந்து ஆடாநின்ற ஊசல் கயிறு அற்றதாயின், அவனுக்கு உற்றுழி உதவும் தாய்போல் ஆண்டுத் தாரகமாவது நிலனே அன்றிப்பிறிதில்லை என்னும் உவமையால் அவ்வினா விடுக்கப்படும்.

இதனாற் போந்தது கருவிகள் ஆன்மாக்களால் சுட்டியறியப்படாது நீங்கும்போது ஆன்மாவிற்கு மலம் தாரகம். அப்போது அவ்வான்மா திரோதானசத்தியின் உதவியால் மீளவும் கருவிகளோடு தொடர்புற்று சகல நிலையை எய்தும். இனி, ஆன்மா அக்கருவிகளைத் தனக்கு வேறு என அறிந்து நீங்கும்போது சிவமே அதற்குத்தாரகமாம். ஆதலால் அவ்விடத்து முயற்சி வேறில்லை, அன்றியும் அங்ஙனம் சிவத்தைச் சார்ந்த உயிர் மீளவும் மலத்தைச் சாராது என்பது பெறப்படும்.

இங்கு மெய்கண்ட தேவர் கூறியுள்ள உவமை என்னும் பிரமாணம் பின்வரும் திருநாவுக்கரசர் தேவாரத்தினின்றும் எடுத்துக் கொள்ளப் பட்டது என்பது அறிந்து இன்புறுதற்குரியது. அது,

'உறுகயிற்றூசல் போல ஒன்றுவிட்டொன்று பற்றி
மறுகயிற்றூசல் போல வந்து வந்துலவு நெஞ்சம்;
பெறுகயிற்றூசல் போலப் பிறைபுல்கு சடையாய், பாதத்து
அறுகயிற்றூசல் ஆனேன் அதிகை வீரட்டனீரே'.

ஒன்பதாம் சூத்திரம்

‘ஊனக்கண் பாசம் உணராப் பதியை
ஞானக் கண்ணினிற் சிந்தை நாடி
உராத்துனைத் தேர்த்தெனப்பாசம் ஒருவத்
தண்ணிழ லாம்பதி விதியெண்ணும் அஞ்செழுத்தே’

என்பது சூத்திரம்.

என்னுதலிற்றோ எனின், ஆன்மசுத்தி பண்ணுமாறு உணர்த்துதல் நுதலிற்று.

கருத்துரையின் பொருள் சிவதரிசனம் செய்யுமுகத்தால் ஆன்ம சுத்தியை எய்துதற்குரிய முறையை இச்சூத்திரம் தொடங்குகின்றது என்பதாகும். இச் சூத்திரத்தின் பொருள் அடுத்துவரும் சூத்திரத்தில் நிறைவுறுகிறது. இஃது ஆசிரியரின் கருத்து என்பதைச் சிவஞான பாடியம் முதற்கண் ஆராய்ச்சி செய்து முடிக்கின்றது. அதன் விளக்கம் இறுதியில் கொடுக்கப்படும் தசகாரியம் என்னும் தலைப்பில் பெறப்படும். இனிச் சூத்திரத்தின் பொருளை நோக்குவோம்.

சூத்திரத்தில் ஊனக்கண் என்றது குறை அறிவு; அஃதாவது, பசுஞானம். பாசம் என்றது பாச ஞானத்தை ஞானக் கண்ணினில் என்றது சிவஞானமாகிய கண்ணால் என்றபடி. சிந்தை என்றது ஆன்ம அறிவை. ஊனம்—குறைவு, கண்-அறிவு, ஞானம். முதல் இரண்டு அடியின் பொருள் : பசுஞானத்தாலும் பாசஞானத்தாலும் அறியப் படாத முதல்வனை உன் அறிவின் கண் சிவஞானக்கண் கொண்டு நாடு என்றபடி. நாடி—நாடு (இது முன்னிலை ஏவல் ஒருமை வினைமுற்று).

இனி, சிவஞானக்கண்ணை எவ்வாறு பெறுவது என்னும் வினாஎழும். அதற்கு விடை பின்வரும் தொடரில் கொடுக்கப்படுகிறது. அத்தொடர் ‘உராத்துனைத் தேர்த் தெனப் பாசம் ஒருவத்-தண்ணிழலாம் பதி’ என்பது. இதில் உராத் துனைத்தேர் என்பது பேய்த்தேர் எனப்படும் கானல் நீரை. பாசம் என்றது நம் அறிவைக் கவரும் உலகப் பொருள்களை ; அவை மண், பெண், பொன் என்பவை. பதிஎன்றது பதிஞானத்தை.

அத்தொடரின் பொருள், அறியப்படும் உலகப் பொருள் அனைத்தையும் பேய்த்தேர் போல் நிலையின்றி ஏதேனும் ஒரு காரணம் காட்டிச் சடிதியில் மறைந்தொழிவன எனக் கண்டு அவற்றில் பற்றுச் செய்யாது ஒருப்பட்டு நிற்பின், அவ்வொருப்பட்ட உணர்வில் அறிவுக்கு அறிவாய்ப் பதிஞானம் எனப்படும் சிவஞானம் தோன்றும்; பாலை நிலத்தில் கடும் வெய்யிலில் செல்வோனுக்குக் குளிர்ந்த நீரும் நிழலும் உள்ள இடம் எதிர்ப்பட்டாற்போல, அச்சிவஞானம் பிறவி வெப்பத்திற்குத் தண்ணிய நிழல்போல இன்ப ஒளி பரப்பி வெளிப்படும் என்பது.

உராத்துனைத்தேர் என்னும் சொல்லின் இயல்பு ஏறிச்செலுத்தப் படாத விரைவான தேர், அஃதாவது பேய்த்தேர்; ஊரா என்பது உரா எனக் குறைந்து நின்றது; துனை-விரைவு, வேகம். இதனைப் பரவுதற்கண் வேகமுள்ள தேர் எனவும் கொள்ளலாம். இப்பொருளுக்கு உர என்பது உரா, உளவு, பரவுதல்; பரவுதற்கண் என உரைக்க. தேர்த்து, தேரின் தன்மையை உடையது. பாசம் உராத்துனைத்தேர்த்து என எண்ணி அதனை ஒருவினால் பதிஞானம் தண்நிழல் போல வெளிப் படும் எனக் கொண்டுகூட்டி உரைக்க.

இவ்வாறு பதிஞானத்தால் ஒருவன் தன் சிந்தையின்கண் பதியைக் காணும் காட்சி சலியா திருத்தற்கு ஒரு சாதனத்தைக் கூறுகின்றது இறுதித்தொடர்.

அத்தொடர், விதி எண்ணும் அஞ்செழுத்தே, என்பது. இதன் பொருள், அஞ்செழுத்து விதிப்படி எண்ணப்படும் என்றபடி. இதில் விதி என்றது இச்சூத்திரத்தின் முன்பகுதியில் "பாசம் ஒருவிப் பதியைஞானக் கண்ணினில் சிந்தைக்கண் நாடி" என விதித்தபடி என்னும்பொருளையுடையது.

திருவைந்தெழுத்தில் சிகாரம் பேரின்ப வடிவமாக உள்ள சிவத்தைக்குறிக்கும். அதுவே இங்குப் பதி எனப்பட்டது. வா என்னும் எழுத்து அம்முதற்பொருளின் அருளாகிய கருணை ஆற்றலைக் குறிக்கும். அதுவே இங்கு ஞானக்கண் எனப்பட்டது. யகாரம் சாதிக்கும் ஆன்மாவைக்குறிக்கும். அதுவே இங்குச் சிந்தை எனக் குறிக்கப்பட்டது. நகாரம் திரோதம், மாயை, கன்மம், மாயேயம், என்பவற்றையும் மா என்பது மூலமலத்தையும் குறிக்கும். பாசம் ஒருவ என்றமையால் இவ்விரண்டு எழுத்துக்களின் பொருளை நீக்கினப்பொருள் கொள்ளப் பட்டது. எனவே பதியை ஞானக் கண்ணில் சிந்தையில் நாடுதல் என்னும் பொருளைத் தரும் எழுத்துக்கள் சிவாய என்னும் மூன்றெழுத்துமே ஆம். இம்மூன்றும் அஞ்செழுத்தின் வகைகளுள் சேர்ந்தவை ஆதலின் இவற்றை முத்தி பஞ்சாக்கரம் என வழங்குவது மெய்கண்ட சந்தானத் தின் மரபு. இம்மூன்றெழுத்துக்களே 'தத்துவமசி' என்னும் பெரு மொழியின் பொருளைக் குறிக்கும் என்பது மேலோர் துணிவு. தத்பதத்தின் பொருளே சிகாரத்தால் குறிக்கப்படுவது. துவம்

என்னும் பதத்தின் பொருளே யகாரத்தால் குறிக்கப்படுவது. அசி என்னும் இணைப்பு மொழியின் பொருளே வகாரத்தால் குறிக்கப் படுவது. இங்கே எண்ணுதல் என்பது முத்தி பஞ்சாக்கரத்தால் நினைப்பிக்கப்படும் ஞானநெறியில் தன் அறிவை நிறுத்துதல். இங்ஙனம் நிறுத்துவதை நிற்கும் முறை என வழங்குவர்.

இவ்விடத்துச் சிவாக்கிரர் இம்மரபுபற்றி உரையாமல், முன்னம் அவனுடைய நாமம் கேட்டாள் என்னும் இடத்தில் வருவது போலக் கொண்டு திருவைந்தெழுத்து திருநீறு முதலியவற்றைப்பற்றியெல்லாம் மிக விரித்துக் கூறுவாராயினர். அது இவ்விடத்திற்குப் பொருத்தமன்று என்பது சிவஞானமுனிவர் கொள்கை. இடம் பற்றிச் சொல், சொற் றொடர் என்பவற்றின் தாத்பரியத்தை உய்த்துணர்ந்து கொள்வதை வடநூலார் பிரகரணம் என்பர், "எத்துணையவாயினும் கல்வி இடமறிந்(து)-உய்த்துணர்வு இன்றெனின் என்னும்" என்பது நீதிநெறி விளக்கம் இப்பாட்டில் இடமறிந்து என்பதைப் பருப்பொருள் அறிவே உடைய சிலர் அவையை அறிந்து என்பர். அவையை அறிதற்கு உய்த்துணர்வு வேண்டப்படாது,

மந்திரத் தொடர்களை எண்ணுதல் மானதம், மந்தம், உரை எனப் பொதுவாக மூன்று வகைப்படும். முன்னையது மனத்தால் எழுத்துக்களை நினைத்தல். அவ்வாறு நினைப்பார்க்கு மந்திரவடிவம் உண்டாகும் என்பது நூல்களின் துணிபு; பின்னையது பிறர்க்குக் கேளாதபடி நாப் புடை பெயரும் அளவில் கணிப்பது, இதனை திருமுருகாற்றுப்படை "நா இயல் மருங்கின் கவிலப்பாடி" எனவும், "ஐது உரைத்து" எனவும் குறிக்கும்.

இனி மூன்றாவது பிறர்செவிக்கும் கேட்கும் அளவில் கணிப்பது, இச்சூத்திரத்தில் எண்ணும் என்றது இம்மூன்றனையும் அன்று. இதனைச் சுத்தமானதமாகக் கணித்தல் என்பர் சிவஞானமுனிவர், அஃதாவது எழுத்தின் பொருளை நினைந்து அறிவை நெறிப்படுத்தி நிற்றல்.

இச் சூத்திரத்தில் 'பதியை ஞானக்கண்ணினிற் சிந்தை நாடி' என விதித்தது சாதிக்கும் முறையை; விதி எண்ணும் அஞ்செழுத்து என்றது அங்ஙனம் தன் அறிவில் முதல்வனைக் கண்டகாட்சி சலியாமைப் பொருட்டு அதனை நிலைபெறுத்தும் சாதனம். ஆதலால் கூறியது கூறல் அன்மை உணர்ந்துகொள்க.

நெஞ்சக் கமலத்தில் இறைவனை அஞ்செழுத்து உருவினனைக் கண்டு அவனுக்கு அடியனாய்க் கொல்லாமை, அருள், பொறை, பொறி யடக்கம், வாய்மை, தவம், அறிவு, அன்பு என்னும் எண்மலர்களால் அருச்சித்து, உந்தியிடத்தில் ஓமம் செய்து, புருவநடுவில் முத்திப் பஞ்சாக்கரத்தைச் சிவம் யான்என்னும் பொருள்பட எண்ணின் உரை உணர்வு இறந்த முதற்பொருள் விளங்கித்தோன்றி ஆன்மாவைத் தன்கண் அடங்கக்கொண்டு இன்புறுத்தும் என மெய்கண்ட தேவர் இதன் வார்த்திகத்தால் கூறுகின்றார்.

இங்கு மெய்கண்டதேவர் சிவஞானம் ஒருவனது உணர்வில் விளங்கித் தோன்றும் முறையைப் பின்வரும் வெண்பாவால் குறிக்கின்றார். அது,

‘நிர்க்குணனாய் நின்மலனாய் நித்தியா நந்தனாய்த்
தற்பரமாய் நின்ற தனிமுதல்வன்-அற்புதம்போல்
ஆனா வறிவா யளவிறந்து தோன்றானே
வானே முதல்களையின் வந்து.’

என்பது.

இதன் உரையைச் சிவஞான முனிவர் பின்வருமாறு விளக்கு கின்றார்: அவர்தம் வாய்மொழியால் அப்பேருரையைக் கண்டு உணர்வும் இன்பமும் எய்துவோம்.

‘அசத்தெனப்பட்ட மூவகைப் பிரபஞ்சத்துள், அசுத்தப்பிரபஞ்ச மெல்லாம் முக்குணமயமாகலின் சத்துவகுண விருத்தியாகிய பிரகாசரூபஞ் சாந்தரூபஞ் சுகரூபமாகத்தான், இராசதகுண விருத்தி யாகிய பிரவிருத்திரூபங் கோரரூபந் துக்கரூபமாகத்தான், தமோகுண விருத்தியாகிய நியமனரூபம் மூடரூபம் மோகரூபமாகத்தான் அளவிட்டறியப்படும்; முதல்வன் இம்முக் குணங்களுங் கடந்த வனாகலான் இவற்றுளொன்றாக அறியப்படானென்பார், நிர்க்குணனாய் என்றும்; மிச்சிரப்பிரபஞ்சம் முக்குணங்களைக் கடந்து நிர்க்குணமாய் உள்ள தொன்றாயினும் மலகன்மங்களோடு விரவிநிற்றலின், மலகாரிய மாகிய மோகம் முதலிய எழுவகை உருவமாகத்தான், கன்மகாரிய மாகிய சுகரூபந் துக்கரூபமாகத்தான் அள்விட்டறியப்படும்; முதல்வன் மலகன்மங்களையுங் கடந்து நிற்றலான் அவற்றுள்ளும் ஓரியல்பு பற்றி அறியப்படான் என்பார், நின்மலனாய் என்றும்; சுத்தப்பிரபஞ்சம் மலகன்மங்களையுங்கடந்து நின்மலமாயுள்ள தொன்றாயினுங் காரியப் பட்டு அநித்தமாமியல்புடைமையிற் சாதிசயாநந்தரூபமாய் அள விட்டறியப்படும்; முதல்வன் காரியப்பாட்டினது உபசாரத்தையுங் கடந்தவனாகலான் அவ்வாறும் அறியப்படான் என்பார், நித்தியா நந்தனாய் என்றும்; ஆன்மாவும் இம்மூவகைப் பிரபஞ்சத்துட்பட்டுச் சகுணனாயுஞ் சமலனாயுஞ் சாதிசாயநந்தனாயும் பொதுவியல்பு பற்றி அறியப்படும்; முதல்வன் அவ்வாறும் அறியப்படான் என்பார், தற்பரமாய் நின்ற என்றும்; அங்ஙனம் நின்றநிலை ஒன்றோடு உவமித்தறியப்படாமை பற்றி, தனிமுதல்வன் என்றும்; இத்தன்மை யனாகிய முதல்வன் நில முதல் நாதமீறாகிய பிரபஞ்சங்களை அசத்தென்று களைந்தவழிப் பயின்றறியாமையின், இன்னதென்றறிய வராத சூனியம் போலச் சுட்டறிவினளவினைக் கடந்து தோன்றிப் பின்னர்ச் சுட்டிறந்தறியுமறிவின் கண்ணே ‘‘சோதிக்குட்சோதியாய்’’ வெளிப் பட்டுத்தானே விளங்கித் தோன்றுவன் என்பார், வானே முதல்களையின் அற்புதம் போல் அளவிறந்து ஆனா அறிவாய் வந்து தோன்றானே என்றுங் கூறினார்.

ஈண்டுக்குணம் என்றது முக்குணங்களை; அவ்வாறின்றி நிர்க்குணன் என்பது ஒருகுணமுமில்லான் என்றுரைப்பின் அது தன்வயத்தனாதல் முதலிய எண்குணங்களை இயல்பாகவுடைய முதல்வனுக்கேலாமையின், மாயாவாதி முதலியோர் கூற்றாய் முடியுமென்றொழிக.

தற்பரன்-தனக்குப் பரன் என நான்கனுருபு விரித்துரைக்க; தன் என்றது ஆன்மாவை. அற்புதம் என்பது ஈண்டுச் சூனியத்தின்மேற்று; ஆன அறிவு-தன்னறிவின்கண் நீங்காது நிலைபெறுமறிவு. ஓகாரம் எதிர்மறை.

வானே முதல் என்றதனானே தோற்ற முறைபற்றி வானுக்குக் கீழுள்ள பூதங்களும், ஒடுக்கமுறைபற்றி வானுக்கு மேலுள்ள தத்துவங்களும் உடன் கொள்ளப்படும்.

ஏகாரம் அசைநிலை. முதல்-ஆகுபெயர். நிர்க்குணனாய் நின் மலனாய் நித்தியா நந்தனாய்த்தற்பரமாய் என்புழி ஆக்கச் சொல் உண்மை குறித்து நின்றது வடமொழிமதம். ஆனவறிவாய் என்புழி ஆக்கம் முன்னர்ச் சூனியம்போற் றோன்றுவோன் பின் ஆனவறிவாய்த் தோன்றுவான் என வேறுபாடு குறித்து நின்றது. குணகுணிகட்கு வேற்றுமையின்மையின், முதல்வனது ஞானத்தை முதல்வன் என்று உபசரித்தார்.

இச் சூத்திரத்து முதற்கண் கூறப்பட்டுள்ள விதி வடமொழி வேதாந்தத்திலும் தமிழ்மறையிலும் உணர்த்தப்படுவதே என்பதைப் பின்வரும் குறிப்புக்களால் உணர்ந்து கொள்ளுதல் எளிது.

அதனால், இங்ஙனம் அறிந்தவன் புலனடக்கமும், அமைதியும், அவாவின்மையும், ஒருமையும் உடையனாய், ஆன்மாவில் ஆன்மாவைக் காண்கின்றான்; எல்லாவற்றையும் ஆன்மாவாகக் காண்கின்றான் என்பது பிருஹதாரணியகம் 4. 4. 23, (த்ஸ்மாது ஏவம் வித்சாந்தோ தாந்த, உபரதஸ்திதிக்ஷு: ஸமாஹிதோ பூத்வா ஆத்மனி ஏவாத்மானம் பச்யதி, சர்வம் ஆத்மானம் பச்யதி) என வருகிறது.

இங்கு மெய்கண்டார் கருத்தின்படி தன்கண் பரமான்மாவைக் காண்கின்றான்; எல்லாம் சிவமாகக் காண்கின்றான் என்பது பொருள். ஆத்மநி என்ற இடத்தில் தன்கண் எனவும், ஆத்மானம் என்பதைப் பரமான்மாவை எனவும் சைவர் கொள்வர்.

"எல்லாம் சிவனென்ன நின்றாய் போற்றி"

என்பதும்,

"தன்னிற் றன்னை யறியுந் தலைமகன்
தன்னிற் றன்னை யறியிற் றலைப்படும்

தன்னிற் றன்னை யறிவில னாயிடின்
தன்னிற் றன்னையுஞ் சார்தற்கரியனே"

என்பதும், திருநாவுக்கரசர் வாய்மொழிகள்.

முதலடியில் தன்னிற் தன்னை என்பது தன்கண் முதற்பொருளை என்றபடி. இரண்டாமடியில் தன்னிற் தன்னை என்பது முதல்வன் திருவருளால் முதல்வனை என்றபடி. மூன்றாமடியில் உள்ளதும் அது. நான்காம் அடியில் தன்னிற் தன்னையும் என்றது முதல்வன் திருவருளால் தன் வியாபகநிலையினையும் என்றபடி.

நான்காம் அடி 'அதிலறிவடங்கி மன்னிட வியாபியாய வான்பயன் தோன்றும்' என்னும் சிவப்பிரகாசத் தொடரின் பொருள்பட வந்துள்ளது.

இவ்வாறன்றி ஆத்மநி என்ற இடத்தில் உடம்பில் எனப்பொருள் கூறுவாரும் உளர். சிவப்பிரகாச அடியின் பொருள் பின்னே தசகாரியத்தை விளக்கும்போது தரப்படும்.

கடோ பநிஷதம் ஐந்தாம் வல்லி பன்னிரண்டு பதின்மூன்றும் மந்திரங்கள் பின்வருமாறு மொழி பெயர்க்கத்தகுவன: எவற்றையும் அடக்கி ஆளும் ஒருவனும், படைக்கப்பட்ட எல்லாப்பொருள்களினும் உயிர்க்குயிராய் நிற்பவனும் ஒருவடிவைப் பலவாகச் செய்வோனும் ஆகியோனை யார் தம் அறிவின்கண் நிலையுறுவோனாகக் காண்கின்றார் களோ அத்தகைய தீரர்களுக்கே அழிவிலாது என்றும் உள்ள இன்பம் உண்டு ; பிறர்க்கு இல்லை.

''நித்தியப் பொருள்களுள் நித்தியப் பொருளாயும் அறிவுடைப் பொருள்களுள் அறிவுடைப்பொருளாயும் தான் ஒருவனேயாய் இருந்து பலருடைய விருப்பங்களையும் அளிப்பவனையும் உள்ளவனைத் தம் அறிவில் உள்ளவனாகக் காணும் தீரர்களுக்கே அழிவிலா அமைதி உண்டு; பிறர்க்கு இல்லை,'' இங்கு இம் மந்திரத்தில் 'நித்யோ நித்யானாம்' என்பதை நித்தப் பொருள்களில் நித்தன் என, பின்வரும் 'சேதனப் பொருள்களில் சேதனன்' என்பதோடு பொருந்துமாறு உரைப்பர். இதனால் இறை, உயிர், தளை என்னும் முப்பொருளும் நித்தமாயினும் ஏனைய இரண்டும் பிறப்புநிலை, வீட்டு நிலை எனவும், தோற்றம், மறைவு எனவும் மாறுபடுதலின் இறைவன் ஒருவனே அவற்றுள் மாறுதலில்லாத செம்பொருளாக உளன் என்பதும், உயிர்களும் முதல்வனும் சேதனப் பொருள் ஆயினும், உயிர்களின் அறிவு மலத்தால் மறைப்புண்டு படிமுறையால் விளங்குவதாக முதற்பொருளின் உணர்வு எஞ்ஞான்றும் திரிபின்றி ஒரு தன்மைத்தாய் விளங்குவது என்பதும் ஆகிய வேறுபாடுகள் தோன்ற அச் சொற்கள் நிற்றல் புலனாகும். அன்றியும் முதல்வனைத் தீரர்கள் தம் ஆத்மாவின் காண்கிறார்கள் என வருதல் இச் சூத்திரத்தின் பொருளை நன்கினிதுவலியுறுத்துவ தாய் அமையும்.

சிலர் சேதனப்பொருள்களில் சேதனன் என்னும் தொடர்ப் பொருளை மாற்ற முடியாதவராய் உள்ளபடியே கொண்டு, முன்னுள்ள தொடரை நித்தியா அநித்யானாம் எனப்பிரித்து அநித்தப் பொருள்களுள் நித்தம் என பொருந்தா உரைகூறி இடர்ப்படுவர். கடவல்லியில் காட்டப்பட்ட கருத்துக்கள் சுவேதாசுதரம் 6ம் அத்தியாயத்தினும் சொல்லளவில் சிறிது வேற்றுமை தோன்றும்படி பன்னிரண்டு, பதின்மூன்றும் மந்திரங்களாக வந்திருத்தல் காணத் தக்கது.

சாதன இயலின்பாற்பட்ட ஏழு, எட்டு, ஒன்பதாம் சூத்திரங்கள் முறையே சாதிக்கும் உயிரின் சிறப்பியல்பையும், சாதனத்தின் இயல்பையும், அதனைச் சாதிக்கு மாறும் உணர்த்துகின்றன என்பது அறியத்தக்கது. எஞ்சியுள்ள பத்து, பதினொன்று, பன்னிரண்டாம் சூத்திரங்கள் பயனியல் எனத்தொகுக்கப்படுகின்றன. ஞானத்தின் பயன் பாசவீடும் சிவப்பேறும் என இருவகைப்படும். 'பாசத்தைப் பசுக்கள்விட்டுப் பதியினை அடைய முத்தி ஆசற்ற ஆகமங்கள் அறைக் திட' என்பது சிவஞான சித்தியில் பரபக்கத்தில் வரும் ஒருபாட்டின் முற்பகுதி.

பத்தாம் சூத்திரம்

"அவனே தானே ஆகிய அந்நெறி
ஏகனாகி இறைபணி நிற்க
மலமாயை தன்னொடு வல்வினை இன்றே"

என்பது சூத்திரம்.

என்னுதலிற்றோ எனின், பாசட்சயம் பண்ணுமாறு உணர்த்துதல் நுதலிற்று.

பாசட்சயம் என்பது பாசத்தினது தேய்வு; அஃதாவது மலமாயை கன்மங்களின் நீக்கம். இறை, தளை என்வற்றுள் தளை உயிர்க்குப் பகைப்பொருளும், இறை உறவுப்பொருளும் ஆகும். ஆதலின் உயிர் தளையின் நீங்கி இறையை அடையும் நெறியை உணர்த்துவன ஞான நூல்கள். உயிர் தளைகளோடு கூடி அவற்றின் வயப்பட்டுப் பிறந்திறந்து வருவதே பிறப்புநிலை எனப்படும். அந்நிலையில் முதல்வன் தனது திருவருளால் நிகழும் ஐந்தொழில்களால் மும்மலங்களும் நீங்குவதற்குரிய பக்குவத்தை எய்துமாறு உதவி வருகின்றான். பக்குவ முதிர்ச்சியில் தானே ஒண்குரவனாகத் தோன்றி ஞானநெறியைக் கேட்பிக்கின்றான். அதனைக்கேட்கும் பக்குவான்மா அக்கேட்டதனைச் சிந்தித்துத் தெளியும். எட்டாஞ் சூத்திரத்தால் கேட்டலும், ஒன்பதாம் சூத்திரத்தால் சிந்தித்தலும், பத்தாம் சூத்திரத்தால் தெளிதலும் கூறப்படுகின்றன. பதினொன்றும் சூத்திரம் நிட்டையின் இயல்பு கூறுவது. பொதுமறை தந்த திருவள்ளுவரும் கேட்டல் முதலிய நான்கனையும் நான்கு திருக்குறள்களால் மெய்யுணர்தல் என்னும் அதிகாரத்தில் வரிசைப்பட வைத்திருத்தல் அறிந்து இன்புறுதற்குரியது.

பின்வருவன அந்நான்கு குறட்பாக்களும் ஆகும் :

(1) கேட்டல் :

'கற்றீண்டு மெய்ப்பொருள் கண்டார் தலைப்படுவர்
மற்றீண்டு வாரா நெறி" (356)

(2) சிந்தித்தல் :

> 'ஓர்த்துள்ளம் உள்ளது உணரின் ஒருதலையா
> பேர்த்துள்ள வேண்டா பிறப்பு' (357)

(3) தெளிதல் :

> 'பிறப்பென்னும் பேதைமை நீங்கச் சிறப்பென்னும்
> செம்பொருள் காண்ப தறிவு' (358)

(4) நிட்டை :

> 'சார்புணர்ந்து சார்பு கெடவொழுகின்மற்றழித்துச்
> சார்தரா சார்தரு நோய்.' (359)

இச் சூத்திரம் பாசவீடு பெறுமாற்றைப் பின் வருமாறு விளக்கு கின்றது.

உயிர் உலகத்தை அறிந்து நுகர்ந்துவந்த பெத்தகாலத்து அதற்கு உடனாகி நின்று அறிவித்தும் செலுத்தியும் வந்த இறைவன் தான் எனக் காணப்படாமல் உயிரே உளது என்னும்படி அதன்கண் ஒன்றிப் பின் நின்று அறிவித்தும் அறிந்தும் வந்தான். கேட்டுச் சிந்தித்து உணர்ந்த ஆன்மா இம்முத்திக்காலத்து அத்திருவருளை முன்னிட்டு, தான் அதன் கண் அடங்கி ஒன்றாய் நின்று அத்திருவருளால் அன்றி ஒன்றை அறிதலும் இயற்றலும் இன்றாய் நிற்றல் வேண்டும். இது சூத்திரத்தில், 'அவனே தானேயாகிய அந்நெறி ஏகனாகி இறைபணி நிற்க' என்னும் பகுதியின் பொருள்.

அவனே என்றது முதல்வனே என்றபடி. தானேயாகிய அந்நெறி-ஆன்மாவேயாய் ஒன்றிப் பின் நின்று மறைந்து வந்தமை போல. ஏகனாகி—அம்முதல்வனோடு ஒற்றுமைப்பட்டு யான் எனது என்னும் செருக்கின்றி. இறைபணி நிற்க—அவன் அருளாலல்லது ஒன்றையும் அறியாதவனாயும் செய்யாதவனாயும் இருந்து அவன் அருள்வழி ஒழுக என்றபடி.

இங்ஙனம் முதல்வனோடு ஏகனாகி நிற்றலால் மலத்தின் செயலாகிய யான் எனது என்னும் செருக்கு அறும். இதனால் மலவாதனை நீங்கும் என்பது கருத்து. 'யான் எனது என்னும் செருக்கறுப்பான் வானோர்க்(கு) உயர்ந்த உலகம் புகும்' என்னும் திருக்குறளும் இங்கே நினைக்கத்தக்கது.

இனி அவன் அருளால் அன்றி ஒன்றையும் அறிந்து இயற்றாமையால் மாயை மயக்குதலும், அதுபற்றி மேல்வினை ஏறுதலும் இல்லையாம். அத்தகைய அறிவர்கள் சர்வம் ஆத்மாநம் பச்யதி (எல்லாவற்றையும் பரமான்வாகக்காண்பார்கள்) எனப்பிருகு தாரண்யகத்தும் பரமே

பார்த்திருப்பர் பதார்த்தங்கள்பாரார்; எனச் சிவஞான சித்தியினும் கூறியவாறு மாயா காரியங்களைக் கண்டு மயக்குறார்.

உடம்பு நுகர்தற்குரிய பிராரத்தவினை நுட்பமாய் வரினும், அஃது அம்முத்தர்களுக்கு உடலூழாய்க் கழியும். முதல்வன் அவர்தம் உடலை இடங்கொண்டு அவர்க்கு வரும் வினையை, அவர்க்கு நன்மையும் தீமையும் செய்வாரது வினைப்பயன்களை மிகுவித்தற்கு ஏதுவாக முடிப்பன். மணிவாசகர் 'உடலிடங்கொண்டாய்' எனவும், அப்பர் 'தன்னை அடைந்தார் வினைதீர்ப்பதன்றோ தலையாயவர்தம் கடனாவது தான்' எனவும் அருளிச் செய்தமையை ஈண்டு உய்த்துணர்தல் வேண்டும். அன்றியும் தக்கார்க்குச் செய்யும் நன்மை தீமைகள் தம்தம் பயனை மிகுதியாகத்தரும் என்னும் அறநூல் முடிபையும் இங்குக் கருதி உணர்தல் தகும்.

மேலைச் சூத்திரத்தில் விதி எண்ணும் அஞ்செழுத்து என்றதனால் திருவெழுத்தை எண்ணுங்கால், இங்குக் கூறிய ஏகனாகி நின்று அவ்வாறு கணித்தல் வேண்டும் என்பது உணர்ந்து கொள்ளப்படும்.

முதல்வன் உயிர்க்கு வேறே ஆயினும், அவனை வேறு எனப் பிரித்துக் காண்பார்க்கு யான் எனும் உணர்வே உள்ளதாகும். இவ்வாறு பிரித்துக் காண்பார் நானே முதல் என்பாரைப்போல யான் என்னும் செருக்கை உடையவர்களே ஆவர். அதனால் அவனைப் பிரித்துக் காண்பார்க்கும் முதல்வன் தன்னைக் காட்டாது அவர் உணர்வில் மறைந்தே நிற்பன். தான் என ஒன்றில்லை, முதல்வனே எல்லாம் என அவனோடு ஒற்றித்து நின்று, அவன்கண் அடங்கி நிற்பார்க்கே அவன் அவர்களைத் தானாகச் செய்து பேரின்பமயமாய் வெளிப்படுவன் என்கின்றார் மெய்கண்டார்.

'நானவன் என் றெண்ணினர்க்கும்
நாடுமுளம் உண்டாதல்
தானெனஒன் றின்றியே
தானதுவாய்—நானெனவொன்(று)
இல்லென்று தானே
எனுமவரைத் தன்னடிவைத்(து)
இல்லென்று தானும் இறை,'

என்பது உதாரண வெண்பா.

'எம்பிரான் என்ற தேகொண்
டென்னுளே புகுந்து நின்றிங்
கெம்பிரான் ஆட்ட ஆடி
என்னுளே உழிதர் வேனை
எம்பிரான் என்னைப் பின்னைத்

தன்னுளே காக்கும் என்றால்
எம்பிரான் என்னின் அல்லால்
என்செய்கேன் ஏழையேனே !

என்னும் திருநாவுக்கரசர் திருமொழி உன்னத்தக்கது.

யான் எனது என்னும் சொற்களின் பொருள் வேறு வேறு இடங்களில் வேறு வேறு கருத்துக்களைத் தோற்றிநிற்பது அறியத் தக்கது. பொதுவாக யான் அல்லாத உடம்பை யான் எனவும் எனதல்லாத பொருள்களை எனது எனவும் எண்ணுதல் யான் எனதென்னும் செருக்கு என்பர். ஞானநெறிக்கண் யானே முதல் என்னும் உணர்வை யான் என்னும் செருக்குப்பற்றி வந்தது எனவும், எல்லாம் செயல்கூடும் எனத் தன்னை முதல்வன் போல எச்செயலும் செய்ய வல்லோனாக உணர்வதை எனது என்னும் செருக்குப் பற்றி வந்தது எனவும் கூறுதல் முன்னையதினும் நுணுக்கமான பொருள்.

இங்கு அதன் முடிவான பொருளைச் சிவஞான முனிவர் எடுத்து விளக்குகின்றார். அவர் உரை பின்வருவது; 'ஏகனாகி அப்படி நின்றாலே அன்றி யான் எனப்படும் ஞாதாவும், எனதெனப்படும் ஞானமும், அதற்கு விடயமாய் எனது எனப்படும் ஞேயமும் எனப் பகுத்துக்காணும் மயக்க உணர்விற்கு ஏதுவாகிய மலவாசனை நீங்காது; அது நீங்கினாலன்றி முதவல்வனது திருவடியாகிய சிவானந்தத்தை அனுபவித்தல் கூடாது. ஆகலான், அம்மலவாதனை நீங்கிச் சிவானந்தத்தை அனுபவித்தற்கு அதுவே சாதனம் என்பது பெறப்படுதலான் 'ஈண்டுப் பரமேசுரன் இவ்வான்மாவாய் நின்ற முறைமையான் அவனிடத்து ஏகனாகி நிற்க என மேற்கொண்டது என்றவாறு !'

யான் என்பது ஞாதா எனப்படும் அறிவோனை உணர்த்துகின்றது. எனது என்னும் ஆறும் வேற்றுமையைத் தற்கிழமை பொருளாகக் கொள்ளும் போது அறிவோனது குணமாகிய ஞானம் எனப்படும் அறிவையும் பிறிதின்கிழமைப்பொருள் கொள்ளப்படும்போது அவ்வறிவிற்கு விடயமாய் விளங்கி நிற்கும் ஞேயம் எனப்படும் பொருளையும் உணர்த்தும் எனக் கொள்கின்றனர் பாடியகாரர். கொள்ளவே, யான் எனது என்பது அறிவோன், அறிவு, அறியப் படுபொருள் எனப் பகுத்துணரும் உணர்வைக் குறித்து நிற்கும் என முனிவர் கொள்கின்றார். இது மிக ஆழ்ந்து சிந்தித்து உணரத்தக்கது.

பதினொன்றாம் சூத்திரம்

'காணும் கண்ணுக்குக் காட்டும் உளம்போல்
காண உள்ளத்தைக் கண்டு காட்டலின்
அயரா அன்பின் அரன்கழல் செலுமே'

என்பது சூத்திரம்.

என்னுதலிற்றோ எனின், பரமேசுரனது சீபாதங்களை அணையுமாறு உணர்த்துதல் நுதலிற்று.

மேற்கூறிய சாதனங்களில் நிற்போர்க்கு முதல்வன் பரமஐசுவரிய சம்பந்நனாய் உயிருக்குயிராய் நின்று உணர்த்தி வருவது தெளிவாக உணரப்படும். காணும் தன்மையுடைய கண்ணுக்கு உயிரானது அதனைக் கலந்து நின்று அதன்தன்மையை விளக்குகின்றது; பின் புறத்துள்ளதொரு பொருளை நோக்குவித்துத் தானும் நோக்குகிறது. இங்ஙனம் உயிரும் உடனின்று நோக்கினாலன்றிக் கண்ணுக்குக் காட்சி உளதாகாது. அதுபோல முதல்வன் உயிரை இடங்கொண்டு நின்று அதனைப் புலன்களில் செலுத்தித் தானும் உடனின்று உணர்ந்தால் அன்றி அது யாதொன்றனையும் அறிந்து நுகருமாறில்லை. இவ்வாறு முதல்வன் உயிர்களுக்குச் செய்துவரும் காட்டும் உபகாரமும் காணும் உபகாரமும் பிறப்பு வீடு என்னும் இரண்டினும் எப்போதும் இருந்து வருகின்றன. இங்குக் காட்டும் உபகாரம் என்பது அவ்வப் பொருள்களை உயிர்கள் அறியுமாறு செய்வது; காணும் உபகாரம் என்பது அவ்வுயிர்களை அவ்வப் பொருள்களின் குணங்களில் அழுந்தி நின்று இன்பத்துன்ப மயக்கமுறச் செய்வது.

பிறப்பு நிலையில் உயிர்களுக்கு விடயமாய் உள்ளவை உலகப் பொருள்கள்; அவற்றால் உயிர்க்கு வரும் பயன் இன்பத் துன்ப மயக்க நுகர்ச்சி; வீட்டு நிலையில் ஆன்மாவிற்கு விடயமாவது பரமேசுரனது சீபாதம் அல்லது திருவடி என்று உபசரித்துக் கூறப்படும் பேரின்பமே ஆகும். சிவஞானத்தால் சிவத்தைத்தலைப்பட்டு உணரும் மெய்யுணர்வினர் முத்தான்மாக்கள் எனப்படுவர். முத்தான்மாக்கள் இவ்வுபகாரத்தை உள்ளவாறு மாசறு காட்சியால் உணர்கின்றார்கள். அவ்வுணர்வை அவர் மறவாமையால் அவர்களுக்கு முதல்வனிடத்தில் இடையறாப் பேரன்பு மேன்மேலும் மீதூர்ந்து விளையும். அவ்விளைவால் அவ்வன்பே இன்பமாய் விளங்கும் சிவ சொருபத்தில் அழுந்தி நிற்கச்

செய்யும். இவ்வாறு இறைவன் திருவருளால் தமக்கு விளங்கும் வியாபகமாய அறிவு, விழைவு செயல்களால் முத்தான்மாக்கள் தூய பேரின்பமயமாகிய சிவத்தை விடயித்து அதன் கண் அழுந்தி நிற்கும் நிலேயே நிட்டை எனவும், பாமுத்தி நிலே எனவும் நூல்களால் கூறப் படும். இக்கருத்தையே இச் சூத்திரம் அயரா அன்பின் அரன்கழல் செலுமே எனக் குறிக்கின்றது.

அயரா என்பது மறவாத என்னும் பொருளது. அஃது ஆன்மாவின் வியாபக அறிவைக் குறித்து நிற்கின்றது. அன்பின் என்பது அந்த வியாபக உணர்வின் பயனுய் முறுகிவளரும் இச்சை மீனூர் தலேக் குறித்து நிற்கின்றது. அப்பேரன்பு முதல்வினைப் பற்றி நிற்கச் செய்யும். அப்பற்றி நிற்றலேயே சூத்திரம் செலும் (செல்லும்) என்னும் சொல்லால் குறிக்கின்றது. அச்சொல் முத்தான்மாவினது வியாபகமாக வெளிப்பட்டு நிற்கும் செயலாற்றலேக் குறிக்கின்றது.

அரன்கழல் என்றது பாசத்தை அரிக்கும் (தேய்க்கும்) முதல் வனது வெற்றியை உடைய பேரின்ப சத்தியைக் குறிக்கும். கழல் என்னும் வீரமணி இங்கு வெற்றியைக் குறிக்கின்றது. இறைவனது பேரின்ப சத்தியின் வெற்றிப்பாடாவது தன்னைத் தலேப்பட்ட ஆன்மாவைத் தானேயாகச் செய்து அதனேயும் அதன் அறிவு, விழைவு, செயலாற்றல்களேயும் தன்கண் அடங்கக் கொண்டு தானே சிறந்து நிற்றல். இதனுல் முத்தான்மாவுக்குச் சிவபோக நுகர்ச்சி ஒன்றே விளேவதாம். ஏனேய செயல்களே அவ்வான்மா விரும்புவதும் இல்லே. இக்கருத்துப் பற்றியே திருவள்ளுவர் முதல்வனேச் சிறப்பென்னும் செம்பொருள் எனக்கூறியுள்ளனர்.

முன் சூத்திரத்தில் கூறிய ஏகனுகி இறைபணி நிற்றல் என்னும் நிலே துரியநிலே, அருள்நிலே எனப் பேசப்பெறும். இங்கு முத்தனுக்குச் செயல்கள் உண்டு; ஆயினும் அச்செயல்கள் சிவச் செய்களாகவே நிகழும், இவ்வாறு நிகழநிற்கும் நிலேயை இயங்கொருமை (Dynamie identity with the inner presence) என்பர். இச்சூத்திரத்து அயரா அன்பின் அரன்கழல் செலும் எனப்பட்ட அணேவு நிலேயை அதீத நிலே எனவும், இன்புறு நிலே எனவும் நூல்கள் வேறுபடுத்திக்கூறும். இதனே நிலேயியல் ஒருமை (Static identity with the inner prcsence) எனக் கூறுதல் பொருந்தும்.

சிலர் பாமுத்தி நிலேக்கண் ஆன்மாவிற்கு அன்பு இல்லே என்பர். அன்னேர் ஆன்மாவின் இயல்பை உணராதவர் எனவே சைவநூல்களால் கருதப்படுகின்றனர். அவர் குறிக்கும் அன்பு என்பது ஆன்மாவின் விழைவாற்றல் மனம் என்னும் தத்துவத்தின் வழி உள்ள நெகிழ்ச்சியாக வெளிப்படும் நிலேயை. இங்குக் கூறப்படும் அயரா அன்பின் அரன்கழல் செலும் என்பதனுல் குறிக்கப்படும் அறிவு, விழைவு, செயலாற்றல்கள் ஆன்மாவின் தன்னியல்பாய் வியாபகமாய் உள்ள சிவனது கருணே ஆற்றலால் விளக்கப்பட்டு நிகழும் ஆன்மாவினது சொருபமாக

உள்ளது. காரைக்கால் அம்மையார் புராணத்தில் அவரால் வேண்டப் பெற்றது எனப்படும் இறவாத இன்ப அன்பு என்பது இவ்வன்பே ஆகும். இன்னும் திருஞானசம்பந்தர் புராணத்தில், "ஞானம் ஈசன்பால் அன்பே என்றனர் ஞானம் உண்டார்" என்றதும் இங்குக் குறிக்கப்பட்ட அயரா அன்பே ஆகும், இன்னும் பெரியபுராணததில் இங்கு விளக்கப் படும் பேரின்ப அனுபவம் எனப்படும் சிவபோகத்தை 'உணர்வின் நேர்பெற வருசிவபோகம்' எனத் திருஞானசம்பந்தர் வாய்மொழியில் வைத்துக் குறித்ததும், "அன்பினில் விளைந்த ஆரமுதே", "ஈறிலாப் பதங்கள் யாவையுங்கடந்த இன்பமே, என்னுடை அன்பே" எனவும் மாணிக்க வாசகர் அருளிச் செய்தவையும் கருதத்தக்கவை.

இனி இச்சூத்திரப் பொருள்பற்றி மேலும் சில ஆய்வுகளைச் செய்வோம்.

அரன்கழல் செலும் என்பது எட்டாஞ் சூத்திரத்தும் வந்தது. ஈரிடத்தும் சிவப்பேற்றினையே அது குறிக்கின்றது. எட்டாம் சூத்திரத்து சற்குருவின் அருள் உரையைக் கேட்ட துணையானே சிவப்பேறு எய்துதல் கூடும் என்பதைக் குறிப்பிக்க அது கூறப்பட்டது. அன்றியும், சாதனம் உணர்த்தும் வழி அதன் பயன் யாதோ என அவாய் நிற்றல் ஒருதலையாதல் பற்றியும், அவ்வவாய் நிலைநீக்குதற்கு அது கூறப் பட்டது.

இனி, பலரும் குரவன் அருளுரையைக் கேட்டபோதே நிட்டைகூடப் பெறுமல் சிந்தித்தல், தெளிதல் என்பவற்றின் பின்னரே நிட்டைகூடிச் சிவப்பேறு எய்துவர். அவர். ஞானக்கண் விளங்கப் பெற்று, அதனல் தம் அறிவின்கண் பதியை நாடிக் கண்டு, அக்காட்சி சலியாமைப் பொருட்டு முத்தியஞ்சாக்கரம் கணித்து அது பயன்தருதற்பொருட்டு ஏகனுகி இறைபணிநின்று, பின் அயராமையான் விளையும் அன்பால் அரன்கழல் செல்லுவர் என்னும் படிமுறையில் வைத்து இங்கு அச்சிவப் பேறு கூறப்படுகிறது என்பது பாடியகாரர் கருத்து.

இனி மேலும் ஓர் ஐயம் நிகழ்தல் கூடும்: முதல்வனேடு ஏகனுகி அவன் அருளாலல்லது ஒன்றும் செய்யாது நிற்றலே முத்தனுவானுக்கு போதியது ஆகாதோ! அதன்மேலும் அயரா அன்புடையனுய் நிற்றல் வேண்டுமோ ? அவ்வாறு நிற்றலால் வரும் தனிப்பயன் யாது ? என்பது ஐயவினு.

அதற்கு விடை :- ஏகனுகி இறைபணி நிற்றல் என்பது ஞானநெறிக் கண் துரியநிலையாகிய அருள் நிலையே ஆகும்; அது சிவயோகம் எனவும் குறிக்கப்படும் அவ்விடத்துச் சிவானந்த ஒளி தோன்றுமே அன்றிச் சிவானந்த விளக்கம் எனப்படும் சிவானுபூதி நிகழ்வதில்லை; அயரா அன்பினல் மட்டும் சிவானுபம் எனப்படும் சிவபோகம் விளையும். இதுவே துரியாதீதம் எனப்படும் இன்புறுநிலை ஆகும்.

மேலும் வினா: அன்பு என்பது ஒருவன் முத்திநிலைக்கண் உலகத்தார் கண்டு பயன் கொள்ளுதற்பொருட்டு இறைவனது சகுண வடிவைப்பற்றி நிகழ்வது எனக் கொண்டால் குற்றம்யாது?

விடை :- அங்ஙனம் கருதுதல் தம்மியல்பையுந் முதல்வன் இயல்பையும் நுணுகி உணராமையான் வரும் தவறான கருத்தே ஆகும். முதல்வனைச் சகுணம் நிர்க்குணம் எனப்பிரித்துக் கூறுவதே தவறு. அவ்வாறு கூறுவோர் சகுணம் என்னும்போது பிரகிருதிமாயையின் காரியமாகிய முக்குணங்களை உடைமை எனக் கருதுகின்றனர். அது குணமூர்த்திகளாகிய பிரமன், விண்டு, உருத்திரன் என்பாரைக் குறித்தே கூறப்படுகிறது, ஒரொருகால் முக்குணங்களுள் ஒவ்வொன்றன் வயப்பட்டுச் செயற்படுதல் உயிரினத்தின்பாற்பட்டார்க்கே உரியது. முதல்வனுக்கு உரியதன்று.

இனி, நிர்க்குணம் என்னும் போது அவர்கள் முதற்பொருளுக்கு யாதொரு குணமும் இல்லை எனவே கருதி கூறுகின்றனர். இதுவும் தவறான கருத்தே. எக்குணமும் இல்லாதது சூனியப்பொருளே ஆகும்; அதனால் யார்க்கும் எப்பயனும் விளையாது. முதற்பொருள் மூலப்பகுதி, அதனினும் மேம்பட்டமாயை, அதனினும் மேம்பட்டமாமாயை என்பவற்றின் காரியங்களில் சிறிதும் தோயாத நிலையில் சித்தாகவும் செம்பொருளாவும் உள்ளது என்பது ஆறும் சூத்திரத்து அளவை முறைமையின் வைத்து உணர்த்தப்பட்டது. அதன் விரிவு சத்து, சித்து, அநந்தம் என உபநிடதங்களால் கூறப்படுகின்றது. பரம்பொருள் ஆனந்தகுணம் உடையது என்பதை "அவர் ஒருதலையாக ஆனந்தத்தைச் செய்கின்றனர்" (ஏஷஹ் ஏவ ஆனந்தயாதி) என்னும் தைத்திரீய உபநிடதமொழியைச் சைவபாடியகாரர் எடுத்துக் காட்டுகின்றனர். இன்னும் ஆகமங்கள் தன்வயம் உடைமை, இயற்கை உணர்வுடைமை, எல்லாம் அறியும் தன்மை, பேரின்பமுடைமை, பேரருளுடைமை, முடிவில் ஆற்றலுடைமை, தூய உடம்புடைமை, இயல்பாகவே பாசங்களின் நீங்கி நிற்றல் என முதல்வனுடைய அருட்குணங்களை எட்டாக விரித்துக் கூறுகின்றன. இங்ஙனமாதலின் முதல்வன் நிர்க்குணன் என்னும் உரைகட்குப் பொருள் அவன் பிரகிருதி குணங்களாகிய சத்துவம், இராசதம், தாமதம் என்னும் முக்குணங்கள் இல்லாதவன் எனபதே ஆகும். "எட்டுவான் குணத்து ஈசன்" எனத் திருமுறையும், "எண்குணத்தான்" எனப் பொதுமறையும் கூறுதலின் முதல்வன் அருட்குணங்களையுடையன் என்பதே முடிந்த முடிபு ஆகின்றது.

அன்றியும், ஞாயிற்றுக்கு ஒளியின்றேல் அதனைக் கண் அறிய மாட்டாது: அதுபோல முதற்பொருளுக்கு அருளொளி இன்றேல் அவனை அறிதலும் அனுபவித்தலும் உயிர்க்கு உளவாகா என்னும் கருதலளவைபற்றியும் முதல்வன் அருட்குணம் உடையனுதல் பெறப்படும்.

இங்ஙனமே அன்பு, அறிவு என்பவை உயிர்க்குணங்கள். பிறப்பு நிலையில் அவை முறையே மனத்தாலும், புத்தியாலும் விளங்கி உலகப் பொருள்களைப் பற்றி நிகழும். வீட்டு நிலையில் அவை முதல்வன் திருவருளால் விளங்கி முதல்வனையே விடயமாகப் பற்றும் என்பது உணர்ந்து கொள்ளத்தக்கது. அன்பின்றேல் இன்பமும் இன்றாம் என்னும் அடிப்படை உண்மை பிறப்பு நிலையினும் வீட்டு நிலையினும் பொருந்தும் என்பது சைவநூல் துணிபு. இக்கருத்துப் பற்றியே தொல்காப்பியனார்,

"எல்லாவுயிர்க்கும் இன்பம் என்பது
தானமர்ந்து வரூஉம் மேவற்றாகும்" என்றார்.

இங்கு மே-அன்பு; 'நம்புமேவும் நசையாகும்மே' என்பது சொல்லதிகாரச் சூத்திரம்.

தெய்வப் புலவரும்,

"அன்புற் றமர்ந்த வழக்கென்ப வையகத்து
இன்புற்றார் எய்தும் சிறப்பு,"

என்றருளிச் செய்துள்ளனர். இவற்றை இம்மை, மறுமை, வீடு என்னும் மூன்று நிலைக்கும் பொதுப்படுத்தி கொள்ளுதல் ஆசிரியர்கருத்து

"அன்பு சிவம் இரண் டென்பர் அறிவிலார்
அன்பே சிவமாவ தாரும் அறிசிலார்
அன்பே சிவமாவ தாரும் அறிந்தபின்
அன்பே சிவமாய் அமர்ந் திருந் தாரே" என்னும்

திருமந்திரம் இக்கருத்தே பற்றி எழுந்தது.

"அவையே தானேயாய்" என இரண்டாம் சூத்திரத்தும் "ஆங்கவை போலத் தாம்தம் உணர்வின் தமியருளால் அளந்தறிந்து அறியா" என 5ம் சூத்திரத்தும் உணர்த்தியபோது முதல்வனது காட்டும் உபகாரம் வெளிப்படையாய்த் தோன்றுமாறு கூறப்பட்டது. இங்குக் "கண்டு காட்டலின்" எனக் காணும் உபகாரமும் உடன் கூறப்படுகின்றது. இறைவன் உயிர்கள் அனுபவிப்ப தொன்றனை அறிவன் ஆயின், அவன் விகாரப்படானோ என ஆசங்கை தோன்றும், அதனை நீக்குதற்கு மெய்கண்டதேவர் பின்வரும் வெண்பாவை அருளிச் செய்துள்ளனர். அஃது,

"ஐந்தையு மொக்க உணரா தவற்றுணர்வ(து)
ஐந்தும்போ னின்றுணரு மாகலான்—ஐந்தினையும்
ஒன்றொன்றாப் பார்த்துணர்வ துள்ளமே யெவ்வுலகும்
ஒன்றொன்றாப் பார்க்கு முணர்ந்து." என வரும்.

உயிர்கள் பொறிவாயிலாகச் சுவை, ஒளி முதலியவற்றை அறியும் போது அதுஅதுவாய்ச் செறிந்து ஒவ்வொன்றையே ஒவ்வொன்று அறிந்து அழுந்தும். அவை ஒன்றை அழுந்தி அறியும்போது பிறி தொன்றனை அறியாமல் விகாரப்படும். என்றும் ஒரு பெற்றியை உடைய ஒப்பற்ற முதல்வன் அங்ஙனமன்றி எல்லாவற்றையும் ஒப்ப அறிந்தாங்கு, அறிந்தும், உயிர்கள் வாயிலாகச் சிறப்பாக அறிந்தும் வருவன். இதனல் விகாரப்படான் என்பதை நாம் அறிதல் வேண்டும். உயிர்கள் அறிவனவற்றை முதல்வனும் உள்நின்று அறிந்து வருவன் என்பதைப் பின்வரும் அப்பர் தேவாரம் உணர்த்துகின்றது.

"கள்ளனேன் கள்ளத் தொண்டாய்க்
காலத்தைக் கழித்துப் போக்கித்
தெள்ளியே னுகி நின்று
தேடினேன் நாடிக் கண்டேன்
உள்குவார் உள்கிற் றெல்லாம்
உடனிருந் தறிதி யென்று
வெள்கினேன் வெள்கி நானும்
விலாவிறச் சிரித்திட் டேனே'

சிவன்முதலே அன்றி முதல் இல்லை என்பதும், எல்லார் செயலும் அவனருளாலன்றி நிகழாதவாறும் பிறப்புவீடு என்னும் இருநிலையினும் ஒக்கும்; ஆயினும் பிறப்பு நிலையில் அறியாமை காரணமாக, யான் முதல் என்றும், யானே செய்வல் என்றும் கொண்டு நடந்தமையால், அக்காலமெல்லாம் செய்தவை கள்ளத் தொண்டாம்; அது சிவானந்த மாகிய பயனைத் தாராத வீண் தொழிலேயாம். பின் தெளிவுணர்வு பிறந்து முதல்வனைப் புறத்தே தேடிக் காணுது, அகத்தே நாடிக் கண்டேன்; கண்டபோது, எண்ணுதலாகிய செயலையுடைய உயிர்கள் எண்ணிய எல்லாவற்றையும் அவற்றின் அறிவில் தங்கி நின்று முதல்வன் அறிந்து வருகின்றுன் என்பதை உணர்ந்தேன்; உணர்ந்து, அவன் திருமுன்பே அவன் இல்லை என்று அழித்துப்பேசி வந்த என் அறியாமையை நினைந்து வெட்கப்பட்டேன். அதனைக் கருதி என்னை யானே எள்ளி விலா நோவும்படி சிரித்தேன் என்பது பாட்டின் பொருள்.

இன்னும், முத்தர்கள், முதல்வனேடு ஒற்றித்து நின்று பிராரத்தம் பற்றித் தமக்கு வரும் வினைப்பயன்களை அவன் அருளே கொடுத்து வருதலின், அவ்வருளாகவே காண்பார்கள். செய்வோர் செய்திக்குத் தக்க பயனைத் தரும் முதல்வன் அவர்களுக்கு அங்ஙனம் வரும் இன்பம் துன்பம் இரண்டையும் சிவபோகமாகவே விளையச் செய்யும் பொலிவினை உடையவன். உயிரின்கண் நீங்காது நின்று இங்ஙனம் கருத்தறிந்து முடித்தல் பற்றியும் உயிர்களின் விடயத்தை முதல்வனும் அறிவன் என்பது தெளியப்படும். இக்கருத்தைத் தரும் வெண்பா,

'ஏகமாய் நின்றே இணையடிகள் ஒன்றுணரப்
போகமாய்த் தான்விளைந்த பொற்பினன்—ஏகமாய்
உள்ளத்தின் கண் ஆனன் உள்குவார் உள்கிற்றை
உள்ளத்தாற் காணுனே உற்று,' என்பது.

இதில் ஒன்று ஒன்றது பரம்பொருளை. ஒன்றன் இணையடிகளின்கண் ஏகமாய் நின்று உணர, சிவபோகமாய்த் தான் விளைந்த பொற்பினன் ஏகத்து உள்ளத்தின்கண் ஆனன்; ஆகலின் உள்குவார் உள்கிற்றை உள்ளத்தால் உற்றுக் காணுனே? எனக்கூட்டி உரைக்க. ஏகத்து-அத்துவிதமாய்; ஆனன்-நீங்கான்.

இதனால், சிவன் முத்தற்கு உடம்பு முகந்தவினை விளையுங்கால், முதல்வன் அவன் கருத்தறிந்து அதனை ஏன்று கொண்டு, தான் அவற்குச் சிவபோகமாய் விளைவன் என்பது பெறப்படும்,

'உறுந்தொழிற்குத் தக்க பயன்உலகம் தம்தம்
வறுந்தொழிற்கு வாய்மை பயன்' என்னும்

திருவருட் பயனும் இதனையே கூறுகின்றது. வாய்மை என்றது சிவ போகத்தை. 'காணும் கரணங்கள் எல்லாம் பேரின்பமெனப் பேணும் அடியார்' என்னும் திருவாசகமும் இக்கருத்தே பற்றி எழுந்தது. நம்பி ஆரூரர்க்கு உலக இன்பமும், அப்பரடிகட்கு உலகத்துன்பமும் பேரின்ப மாய் முற்றியவாறு கருதி உணரத்தக்கது.

இனி, சிவன் முத்தர்கள் உடல் உள்ளபோதே வியாபகமாய முதல்வனைத் தலைப்பட்டு இன்புறுவர் எனின், அம்முதல்வனது இருப்பு ஏனையர்க்குச் சிறிதேனும் புலப்படாமைக்குக் காரணம் என்னை? எனும் வினுவிகழும்.

அதற்குவிடை: நண்பகலில் ஞாயிறு தன் ஒளியைப் பரப்பி இற்பினும், படலத்தால் மறைக்கப்பட்ட கண்ணுக்கு அது மாலை யிருளாகவே புலப்படும்; அதுபோல முதல்வன் யாண்டும் நீக்கமற நிறைந்திருப்பினும் பாசத்தார்க்கு அவன் இல்பொருளே ஆவன். மேலும், ஞாயிறு பக்குவம் முதிர்ந்து போதாயுள்ள தாமரையினையே அலர்த்தி மலர்விக்கும்; அதுபோல, தவமுதிர்ச்சி உடையோரது ஏகதேச அறிவையே முதல்வன் தன் அருளால் விரிவு அடையச் செய்து வியாபக உணர்வுடையராகச் செய்வன் என்க.

இதனுல், உயிர்களது அறிவு முதல்வனது அறிவை இன்றியமை யாதவாறு காண்க.

மேலும் ஒரு வினு எழும். உலகத்தில் ஒரு பொருளை அறிந்தார் அதனை விரும்புதல் இயல்பு. விரும்பியவுடன் யாதொரு முயற்சியும் இன்றி அப்பொருளைப் பெறுதலைக் கண்டிலம் இங்ஙனமாகவும், அயரா அன்பின் அரன்கழல் செலுமே என அன்பினுல் சிவப்பேறு எய்தும் என்பது எவ்வாறு பொருந்தும் என்பது வினு.

விடை: உலகத்துப் பொருள்கள் உயிர்க்கு வேறாய் உள்ளவை. முதல்வன் அங்ஙனமன்றி உயிர்க்குயிராய் உடனின்று உயிரை நடத்தி வருபவன்; உயிரின்கண் நின்ற மூலமலத்தானாகிய மறைப்பே முதல்வனைச் சார்வதற்குத் தடையாய் நின்றது.

கண்ணை மறைக்கும் இருளை வளர்மதி படிப்படியாகத் துரந்து வருவது போல, முதல்வனது திருவருள் உயிரை மறைப்பதாகிய மல ஆற்றலைப், படிப்படியாக நீக்கி வருகின்றது. அங்ஙனம் வரும்போது இரும்பைக் காந்தம் வலித்து நிற்பதுபோல உயிரைத் தன் வசம் செய்தும் அவன் வருகிறான். ஆதலினால். காந்தத்தின் ஈர்ப்பில் அகப்பட்ட இரும்பு அதனைச் சார்தல் போல உயிரும் அன்பு செய்தல் மாத்திரையான் முதல்வனைச் சாரும். அவ்வன்பும் இறைவனது இச்சா சத்தியினால் விளைவது ஆகும். முதல்வன் இங்ஙனம் தொடர்ந்து உயிரைத் தன்னை நோக்கி வருமாறு வலித்து நிற்றல் சத்தி சங்கற்ப மாத்திரையான் ஆதலின், அவன் இதனால் வேறுபடுதல் இலன் எனக் கொள்க. இக்கருத்தைப் பின்வரும் வெண்பா தருகிறது.

''மன்னும் இருளை மதிதுரந்த வாறன்பின்
மன்னும் அரனே மலந்துரந்து—தன்னின்
வலித்திரும்பைக் காந்தம் வசஞ்செய்வான் செய்தல்
சலிப்பில் விகாரியலன் தான்.'

ஆன்மா உலகப் பொருள்களை நுகரும்போது காலத்தானும் இடத்தானும் வரம்புபடும் ஒருபுடை உணர்வு (ஏகதேச உணர்வு) உடையதாய் வருகிறது. அது முதல்வனோடு ஒன்றுங்கால் அவ்வேகதேச அறிவு கெட்டு அணையுமோ, கெடாது அணையுமோ என்பது வினா.

விடை: ஏகதேச உணர்வு கெட்டுக்கூடும் எனின், குணம் கெடவேகுணியும் கெடும் எனப்பட்டு ஆன்மா சிவத்தை அணையும் என்றல்பொருள் தாராதாய் முடியும். அது கெடாது ஒன்றும் எனின், ஒன்றுதலே இன்றாய் முடியும். அங்கு நிகழ்வது யாதெனின், ஏகதேச உணர்விற்குக் காரணமாகிய மலம் தன் சத்தி கெடும்; கெடுதலால், ஆன்மா தன் வியாபக இயற்கையைப் பெற்றுச் சிவ வியாபகத்துள் அடங்கும். இது எது போலும் எனின், தண்ணீரைச் சேர்ந்த உப்பு தன் கடினத்தன்மை நீங்கி அதன் நிறைவில் கலந்து தன் இயல்பு கெடாது நிற்றல் போலும். இங்ஙனம், ஈசன் திருவடியை அணைந்த உயிர் அதனினின்றும் கவர்த்தல் இல்லை; அதாவது பிறிந்து மீளாது. இக்கருத்தை,

''நசித்தொன்றின் உள்ளம் நசித்தலால் ஒன்றா
நசித்திலதேல் ஒன்றாவ தில்லை—நசித்துமலம்

அப்பணைந்த உப்பின் உளமணைந்து சேடமாம்
கப்பின்ரும் ஈசன் கழல்.' என்னும் வெண்பா வால் உணர்தல் வேண்டும்.

இப்பாட்டு பரமுத்தியின் இயல்புகூறி முடிக்கின்றது. ஆதலின் கப்பின்ரும் ஈசன் கழல் (சிவன் திருவடியினின்றும் ஆன்மா கவர்த்தல் இல்லை) என்பது வேதாந்த சூத்திரத்தின் இறுதியில் உள்ள "மீட்சி இல்லை உரை அளவையான்; மீட்சி இல்லை உரை அளவையான்" (அநாவிருத்தி : சப்தாத், அநாவிருத்தி : சப்தாத்) எனவரும் தொடரோடு ஒப்புநோக்கற்பாலது.

சேடம் என்பதன் பொருளை யாதொன்று யாதொன்றன் பொருட்டேயாய்த் தனக்கெனச் சுதந்திரம் இன்றி நிற்கும், அஃது, அதற்குச் சேடம் எனப்படும். ஏனைப் பசு பாசங்களும் முதல்வனுக்குச் சேடமேயாயினும் அவை பொதுவியல்பு பற்றிச் சேடமேயல்லது முத்தான்மாவைப் போலச் சிறப்பியல்புபற்றிச் சேடம் ஆகா எனச் சிவஞான பாடியம் விளக்குகின்றது.

பன்னிரண்டாஞ் சூத்திரம்

''செம்மலர் நோன்றாள் சேர லொட்டா
அம்மலம் கழீஇ அன்பரொடு மரீஇ
மாலற நேயம் மலிந்தவர் வேடமும்
ஆலயந்தானும் அரன்எனத் தொழுமே''

என்பது சூத்திரம்.

என்னுதலிற்றோ எனின் அசிந்திதனாய் நின்ற பதியைச் சிந்திதனாகக் கண்டு வழிபடுமாறு உணர்த்துதல் நுதலிற்று.

இச்சூத்திரம் சிவன் முத்தர் உலகமுகப்படும்போது அவர்தம் அறிவு, விழைவு, செயல் என்பவை எவற்றைப் பொருளாகக்கொள்ளும் என்பதை உணர்த்துகின்றது. இதன் பொருளை ஆராய்தற்குமுன் இதுவரை சிவஞான போதத்தால் உணர்ந்து வந்த உண்மைகளின் தொகுப்பை உளங்கொள்ளுதல் தக்கது.

அத்தொகைப்பொருள் :—

சுட்டி அறியப்படும் இவ்வுலகு உள்பொருளாய்த் தோற்றம் நிலை இறுதி என்னும் முத்தொழிலையுறுவது; இது தோன்றுங்கால் தன்முதற் காரணமாகிய மாயையினின்றும் தோன்றும்; அம்மாயை தனக்குச் சார்பாயுள்ள முதல்வன் திருவருளாற்றலிற் கிடந்து, முதல்வன் தன் அருளால் கருதும் சக்தி சங்கற்பத்தால் தொழிற்படுதலின், நூல்கள், உலகம் அம்முதல்வனிடத்தினின்றும் தோன்றும் எனவும், ஆண்டே ஒடுங்கும் எனவும் கூறும்; உயிர்கள் இயற்கைக் குற்றமாகிய மலத்தாற் பிணிப்புண்டு தம் அறிவு செயல்கள் தடுக்கப் பட்டிருத்தலின், அவற்றை அப்பிணிப்பின் நீக்கி உய்விக்கவே உலகை முதல்வன் படைப்பானாயினன். சுட்டுணர்வுடைய உயிர்கள் யாவும் அறிந்தாங்கு அறியும் இயற்கை முற்றுணர்வினனாகிய முதல்வன் வயப்பட்டே தொழிற்படுவனவாகலின், முற்றழிப்புக் கடவுளான முதல்வன் ஒருவனே வினைமுதல்; ஏனையர் ஆகார்.

முதல்வன், ஞாயிறும் அதன் ஈர்ப்பு ஆற்றலும் போலத் தானும் தன் சத்தியும் என்று இருதிறப்பட்டு இயைந்து நிற்பன்; அவன் தன் அருளாற்றலால் உயிர்களோடு கலந்து ஒன்றாய், வேறாய், உடனுமாய்

நின்று அவற்றைச் செலுத்துவன்; அவன் அருளாணை வழி விளையும் வினைக்கு ஏற்றபடி உயிர்கள் நடு, மேல், கீழ் என்னும் உலகங்களில் நால்வகைத் தோற்றத்து எழுவகைப் பிறப்பு உடையவையாய், இறந்து பிறந்து உழலும்.

'யான் இதனை அறிகின்றேன்' என நிகழும் உணர்வில், யான் என்பதற்கு விடயமாய் உள்ளதே ஆன்மா எனப்படும்; அது பருவுடல், பொறி, நுண்ணுடல், அந்தக் கரணம், உயிர்ப்பு முதலியவற்றோடு சேர்ந்து அதுவதுமாய் நின்றும் அவற்றின் வேறாய் உள்ளது

அவ்வுயிர் இயற்கைமலம் எனப்படும் ஆணவத்தால் தடுக்கப்பட்ட அறிவு செயல் உடைமையின், அவை விளங்குதற் பொருட்டு முதல்வனால் கொடுக்கப்படும் தனு கரண புவன போகங்களைச் சார்ந்து, நினைப்பு, மறப்பு, விழிப்பு, உறக்கம், பிறப்பு, இறப்பு என்னும் அவத்தைகளை எய்தும். அஃது ஆணவத்தில் அழுந்தும் நிலையைக் கேவலம் என்றும், மாயையில் அழுந்தும் நிலையைச் சகலம் என்றும், முதல்வன் அருளில் அழுந்தும் நிலையைச் சுத்தம் என்றும் நூல்கள் கூறும். இவ்வவத்தைகளில் ஒன்றைவிட்டு மற்றொன்றிற்கு மாறிச் செல்கையில், ஒவ்வொன்றிலும் நனவு, கனவு, உறக்கம், பேருறக்கம், உயிர்ப்படக்கம் என ஐவைந்து அவத்தைகள் உளவாம்.

சுத்த நிலைக்கண் தன்னியல்பு உணரும்நிலை சாக்கிரம் எனப்படும். ஆண்டுச் சிவசமம் எனக்கருதும் நிலை சொப்பனம்; சுழுத்தி என ஒருநிலை சொல்லப்படுவது இல்லை; சிவயோகம் எனப்படும் அருள்நிலை துரியம்; சிவபோகம் என்னும் இன்புறுநிலை துரியாதீதம்.

உயிர்கள், மாயை காரியங்களால் அறிவு விளங்கிநிற்கும் நிலையிலும், முதல்வன் திருவருள், கண்ணைச் செலுத்திக் காணவைக்கும் உயிரினறிவு போல, உள்நின்று செலுத்தி அறிவித்தால் அன்றி அறியா. ஆயினும், தம்மை உடனின்று செலுத்தும் திருவருளை அவை அறிவதில்லை.

முதல்வன் பசுஞான பாசஞானங்களுக்கு எட்டாதவனாய், அவன் அருளே கண்ணாக, ஒற்றித்து நின்று காணும் சிவஞானத்திற்குப் போத ஆனந்தப்பொருளாய் விளங்குபவன்.

உயிர்கள் பிறப்பு நிலையில், அசத்தாகிய உலக போகத்தை அசத்தாகிய தத்துவங்களால் விளங்கி நுகர்ந்து, அசத்தாயே நிற்கும்; அதுபோல, வீட்டு நிலையில், சத்தாகிய சிவத்தைச் சத்தாகிய திருவருளால் விளங்கிக் கண்டு, சத்தாகிய சிவமாய் இருக்கும் உரிமையுடையது.

இவ்வுரிமையை, தவமுதிர்ச்சியில் முதல்வனே சற்குருவாய் எழுந்தருளி உணர்த்த, அவ்வுயிர் அசத்தை விட்டுச் சத்தைச் சாரும்.

சிவஞானம் உலகப் பற்றற்ற உணர்வில் தண்நிழல்போல் வெளிப்படும்; அவ்வருளால் முதற்பொருளை ஒருவன் தன் அறிவில் நாடுதலே சிந்தித்தல் ஆகும். அந்நிலைக்கண் முத்திபஞ்சாக்கரம் சுத்த மானதாக எண்ணுதற்கு உரியது.

இங்ஙனம் சிந்திந்து முதல்வன் அருளைத் தலைப்பட்டு அதனோடு ஒன்றி, அவ்வருளாலல்லது ஒன்றும் செய்யாமையாகிய இறைபணி நிற்பார்க்கு மும்மலவாதனை கெடும்.

பிறப்பு வீடு இரண்டினும் தன்னோடு உடனாய் நின்று உணர்த்தியும் உணர்ந்தும் வரும் முதல்வன் உபகாரத்தை அறிதலால் அன்பும், அவ்வன்பால் சிவானந்தத்தில் செறிந்து நிற்றலும் உளவாம். இங்ஙனம் முதற்பொருளை அறிந்து, அன்பு செய்து, ஆண்டு அழுந்தி நிற்றலே பரமுத்திநிலை. இந்தப் பரமுத்தி நிலையை உடம்பு உள்ளபோதே தலைப் பட்டோரே சீவன் முத்தர் எனப்படுவர்; "தலைப்பட்டார் தீரத் துறந்தார்"; அன்னவரே சித்தாந்த சைவத்தில் ஆசாரியர் எனக் கொள்ளப்பெறுவர்; அவர் இறைவன் ஆணையால் இயற்றிவைக்கும் தோத்திர சாத்திரங்களே தலையாய பிரமாண நூல்கள். பன்னிரு திருமுறைகளும் திருவுந்தி திருக்களிற்றுப்படி என்னும் நூல்களும் தலையாய பிரமாண நூல்கள்.

இனி, இங்கு எடுத்துக் கொண்ட சூத்திரத்தின் பொருளாவது, முன் சூத்திரத்தில் அயரா அன்பின் அரன்கழல் செலும் எனப்பட்ட முத்தன், பிராரத்தவாதனை பற்றி உலகமுகப்படும் போது, மும்மல வாதனையாகிய அழுக்கைத் தன் அறிவைப் பற்றி நிற்காதபடி ஞான நீராற் கழுவுவன்; அச்செயல் மாறாதிருத்தற் பொருட்டு, உலகந் தன்னைத் தன் வழியில் இழுத்துக் கீழ்நெறியிற் செலுத்தாதபடி தன்னோடு ஒத்த மெய்யன்பர்களுடன் நட்பாய்ப் பழகுவன்; அச்செயல் நிலைபெறுதற்பொருட்டு, மலமயக்கங் கெடும்படி இறவாத இன்ப அன்பு மிகுந்த அவ் அன்பர்தம் திருவேடத்தையும், திருக்கோயில்களில் உள்ள இறைவன் திருவுருவையும் முதல்வன் எனவே தெளியக்கண்டு தொழுவான்.

முதல் அடியில் உள்ள அடைமொழியின் கருத்து, மலங்கள் முதல்வனது செங்கமல மலர்போன்ற, உயிர்களைத் தாங்கி நிற்கும் திருவடியைச் சார்தற்கு ஒருப்படுவதில்லை; சமயம் வாய்க்கும் போது அவை தம் இயல்பை காட்டிவிடுவன; ஆதலினால் அவற்றைக் களைதல் வேண்டும் என்பது.

இப்பாட்டிற்கு எழுவாய் முன் சூத்திரனின்றும் எடுத்துக் கொள்ளப்பட்டது. தொழுமே என்பதன் பொருள் தொழவேசெய்வான் என்பது. ஏகாரம் தேற்றம்.

நான்கு கூறுகளாக வைத்து இதன்பொருள் ஆராயப்படுகிறது. முதற்கூற்றில் மும்மலங்கள் எப்படி வருகின்றன? அவற்றைக் கழுவுமாறு யாங்ஙனம் என்பது கூறப்படுகின்றது.

சீவன்முத்தர்க்கு உடம்பு உள்ளவரையில் பிராரத்தம் விளையும்; அது புண்ணிய பாவங்களுக்குக் காரணமாகிய விருப்பு வெறுப்புக்களாய்ப் பொருந்தும்: இதுவே கன்ம மலம் வருமாறு. அவ்விருப்பு வெறுப்புக்கள் பற்றி நிலமுதல் மாயைவரை எண்ணப்படும் தத்துவங்களும், அவற்றின் செயல்களும் முத்தாது அறிவில் முனைந்து தோன்றும்: இதுவே மாயை விளையுமாறு. அவ்விளைவு பற்றி மூலமலம் யான் எனது என்னும் விபரீத உணர்வாகத் தலைப்படும். இம் மூன்றும் இம்முறையால் வரும் ஆதலின், மெய்யுணர்ந்தார்க்கு இவை ஆகாமையால், இவை வருமாற்றைச் சிந்தித்து இவை வாராதபடி தம் உணர்வைத் தூய்மை செய்து கொள்ளுதலே ஞானநீரால் கழுவுதல் ஆகும்.

திருவள்ளுவரும்,

"தூஉய்மை என்பது அவாவின்மை மற்றது
வாஅய்மை வேண்ட வரும்" என இக்கருத்தே

பற்றிக் கூறியுள்ளனர். இக்கருத்துப் பின்வரும் வெண்பாவால் தரப்படுகிறது.

"புண்ணிய பாவம் பொருந்துமிக் கான்மியமும்
மண்முதல் மாயைகாண் மயையும்—கண்ணிய
அஞ்ஞானங் காட்டும் ஆணவமும் இம்மூன்றும்
மெய்ஞ்ஞானிக் காகா விடு."

சீவன்முத்தர் எல்லோரையும் விருப்புவெறுப்பின்றி நோக்குதல் பொருந்துவதாய் இருக்க, தம்மோடு ஒத்த அன்பரோடு மட்டும் மருவுக எனக்கூறல் எவ்வாறு பொருந்தும் என்னும் வினவிற்கு விடை தருகிறது பின்வரும் வெண்பா:

ஆன்மா சார்ந்ததன் வண்ணமாய்ச் செறிந்து நிற்கக் கூடியது. ஆதலால் அது பத்தர் இனத்து இருந்தாலன்றி அதற்கு அல்லாதார் சேர்க்கை நிகழ்ந்துவிடும்; சிவஞானிகள் அல்லாதார் தமக்கு உள்ள அறியாமையினையே அறிவென உணர்த்தி, திருவருளை மறக்கும்படி செய்து தீநெறியிற்செலுத்தி மலத்தின் காரியமாகிய பிறவிக் குழியில் வீழ்த்தியே விடுவர். மலம் சோர்வுபடும் போதே மயக்கத்தை உண்டு பண்ணும்; இவரோ வாய்ப்பு நேராதபோதும் வாய்ப்பினை உண்டு பண்ணிக்கொண்டு தமது அறியாமையினையை அறிவென்றே பிறர்க்கு போதித்துக் கொண்டே இருப்பர். இவர் மலத்தினும் கொடியர். இவற்றையெல்லாம் நோக்கியே திருவள்ளுவர் சிற்றினம் அஞ்சும் பெருமை என உணர்த்தி யருளினர். ஆதலினால் சிறப்பு எனப்படும் அன்பில்லாத புல்லறிவாளரது சேர்க்கை அறும்படி மெய்யன்பர் கூட்டத்தில் பேரன்பினராய், அவர் இனத்தால் நிலைபெறும் திருவருள் ஞானத்தால் முதற்பொருளை உணர்ந்து நிற்கும் மெய்த்தவரைப் பிராரத்த வினைகள் தாக்கமாட்டா.

'மறப்பித்துத் தம்மை மலங்களின் வீழ்க்கும்
சிறப்பில்லார் தந்திறத்துச் சேர்வை—அறப்பித்துப்
பத்த ரினத்தாய்ப் பரனுணர்வி லுணரும்
மெய்த்தவரை மேவா வினை'.

இப்பாட்டில் சிறப்பு என்பது அன்பை ; சேர்வை-சேர்ச்சி. பத்தர் இனத்துப் பித்தாய் எனமாறுக.

அல்லாதார் மறப்பித்து மலங்களின் வீழ்ப்பர் எனவே அன்பர்கள் சிவஞானத்தை நன்கு தெளியச் செய்து மெய்ப்பொருள் ஒன்றே நிலைத்தது என உணர்த்தி அப்பொருளையே சார்ந்து நிற்கச் செய்து பிறவிக்குழியினின்றும் எடுத்து முதல்வன் திருவடியில் சேர்ந்து நிற்கச் செய்வர் என்பது எதிர்மறை முகத்தால் விளங்குகின்றது.

இனி சூத்திரத்தின் மூன்றுவது கூறுபற்றி, மெய்யன்பர் திருவேடம் முதல்வன் திருவுருவாமாறு எவ்வாறு என அறியும் விருப்பம் தோன்றும். அதனைப் பின்வரும் வெண்பாவால் விளக்குகின்றார் மெய்கண்டதேவர்.

பிறப்புநிலையில் உள்ள மக்கள் தன்னை உணர்ந்து வழிபடுதற் பொருட்டு முதல்வன் தன் வடிவாகிய திருநீறு, சடைமுடி, கல்லாடை முதலியவற்றைத் தன் அன்பர்க்குக் கொடுத்துள்ளான்; அவ்வன்பர்கள் தன்னைச் சிவோகம் பாவனையால் உணரச் செய்கின்றான். அன்றியும் அவர் தன்னை ஒரு குறியின் கண்வைத்து உணர, அதனால் தான் அவரைத் தன்குறைவிலா நிறைவில் அழுத்துகின்றான். மேலும் அவ்வன்பர்கள் தன்னைக் குறியிறந்த நிறைவு நிலைபற்றியும் உணரச் செய்து தானுக்கிக் கொள்கின்றான். இந்நான்கு காரணங்களால் சிவனடியார் சிவனே ஆவர் என்பது தெளியப்படும். இவர்களிடத்தில் முதல்வன் தயிரில் நெய் போல் விளங்கி நிற்பன். பாசத்தின் நீங்காத மற்றையோரிடத்து முதல்வன் விளங்குவதில்லை, இதனால் நேயம் மலிந்தவர் வேடத்தை அரன் எனக்கண்டு தொழுக என்கின்றார்.

''தன்னுணர வேண்டித் தன்னுருவைத் தான் கொடுத்துத்
தன்னுணரத் தன்னுள் இருத்தலால்—தன்னுணரும்
நேசத்தார் தம்பால் நிகழும் ததிநெய்போல்
பாசத்தார்க் கின்ரும் பதி.''

இனி, அடியார்கள் மேற்கூறிய நான்கு வகையாலும் முதல்வனை எண்ணித் தலைப்படுதலின், சிவத்துவ விளக்கம் உடையவராவர் என்பது பொருந்துகின்றது. திருக்கோயிலின் உள்ளிருக்கும் திருவுருவம் சிவ விளக்கம் உடையதாம் என்று கூறுதல் எவ்வாறு பொருந்தும் என்னும் வினாஎழும். அவ்வினாவிற்கு விடையைப் பின்வரும் வெண்பா தருகிறது.

'கண்டதொரு மந்திரத்தாற் காட்டத்தின் அங்கிவே(று)
உண்டல்போல் நின்றங் குளத்தால்—கண்டஉருத்
தானதுவாய் அன்ருேன் தானதுவாய்த் தோன்ருனே
தானதுவாய்க் காணுந்தவர்க்கு.'

திருக்கோயிலின் உள்ளிருக்கும் திருவுருவங்கள் முதல்வன் தன் அன்பர்களுக்கு அவ்வப்போது காட்டியருளிய திருவுருவங்களின் படிவங்களே ஆகும் என்பது உணரத்தக்கது. இறைவன் எப் பொருளினும் கலந்து இருக்கும் அத்துவித இயல்புபற்றி அவ்வுருவே முதல்வன் எனக்காணவல்ல முத்தர்க்கு, தலையீற்றுப் பசு தன் கன்றை நினைந்தபோது சுரக்கும் பாலைப்போல, அவ்விடத்து வெளிப்பட்டு நின்று அருள்வன். அங்ஙனம் தெளியக் காணமாட்டாத ஏனையர்க்கு விறகிலுள்ள தீ, கடைந்தபோது வேறு காணப்படுதல் போல, முன்னையோர் அனுபவித்துக் கண்ட மந்திர சாதகத்தால் ஆண்டு வெளிப்பட்டு அருள்வன் என்பது கருத்து.

இனி, நான்காம் கூற்றில் "இவ்விடங்களின் வழிபடுக, நாடிநரம்பு முதலானவற்றைத் தான் அதுவாக வரும் புருடன், அவை ஆகாதவாறு அப்புருடனும் ஆகலான்" என நியமவிதி கூறுகின்ருர்.

சூத்திரத்தில் 'அம்மலம் கழீஇ அன்பரொடு மரீஇ வேடமும் ஆலயந்தானும் அரனெனத் தொழுமே' எனச் சிவன் முத்தனுக்கு இயல்பாக நிகழும் வினை நிகழ்ச்சியாகச் சொல்லி, அவற்றை உரையால் விளங்கும்போது விதியாக வைத்து உரைத்தது என்னை என்னும் ஆசங்கையை இது நீக்குகின்றது. தொழுமே என்றதிலுள்ள தேற்றே காரத்தின் கருத்து இவ்வாசங்கையை நீக்க வந்ததே என்பதை உய்த்துணரவைப்பதும் ஆகும்.

புருடன் எனப்படும் ஆன்மா பருவுடல் ஐம்பொறி முதலியவற்றைத் தனக்குத் கருவியாகக் கொள்ளும்போது அவை தானே என அது அதுவாய் உணர்ந்து வருகின்றது. அவற்றைச் சுட்டி உணரும்போது, தான் அவற்றின் வேறு எனக்கண்டு அவற்றின் நீங்குகிறது. அதுபோல, முதல்வனும் உலகத்திலுள்ள எல்லாப் பொருள்களாயும் அவற்றின் வேருயும் நிற்கின்ருன். எல்லாமாய் நிற்கும் நிலையை எண்ணும் போது அவற்றை முதல்வன் எனவே கண்டு வழிபடுதல் உண்டாகும்; அல்லனுய் நிற்கும் நிலையைக் கருதும்போது அஃது இன்ருய் முடியும். அதுபற்றி, சீவன்முத்தர்க்கு இயல்பாய் எய்தும் இவ்வழிபாடு அவ்வழியும் இகந்துபடாது காத்தற்பொருட்டு விதித்து உரைக்கப் பட்டது இந்நோக்கத்தை விரித்து உரைப்பதே இவ்வதிகரணத்தின் கருத்து ஆகும்.

இவ்வதிகரணத்தில் இலிங்கம், சங்கமம், குரு என்னும் மூன்றும் முதல்வனை வழிபடுவதற்குரிய இடங்கள் என்பது வலியுறுத்தப் படுகின்றது.

முதல்வனும் உலகும் அதுவும் இதுவும் எனப் பேதமும், அதுவே என்றோதப்படும் அபேதமும், அதுவாகிய இது எனக் குண குணிகளாக வைத்தோதப்படும் பேதாபேதமும் ஆகிய சம்பந்தங்களுள் ஒன்றை உடையவை அல்ல. இம்மூன்றற்கும் பொதுவாய், ஆன்ம அறிவும் கண்ணொளியும் போலப் பிரிவறுநிலையாகிய இரண்டன் ஒருமையே முதல்வனுக்கு உலகத்தோடு உள்ள சம்பந்தம். ஆதலினால், பசுவின் பால் அதன் உடலிற் பரவி உள்ளதேனும் அதனைக் கறந்துகொள்ளுதற்குரிய உறுப்பு அதன் மடியே ஆவதுபோல எல்லாப் பொருள்களும் முதல்வனது உடைமையே (தைவமே) ஆயினும் சிவலிங்கம் முதலிய திருமேனிகளே அன்பு விளைதற்கு இடமாய் அவன் விளங்கித் தோன்றும் அருள் நிலைகள் ஆகும். ஆதலினால் அத்துவிதஞானம் பெற்றோன் அவ்விடத்தே வழிபடுதற்கு உரியன். சிவலிங்க வழிபாடே இவ்வத்துவித ஞானத்தை நிலைபெறுத்துதற்குரியது என்பது பாட்டின் பொருள்.

இனி, சிவஞானி சிவமே ஆதலின் அவன் பின்னரும் சிவஞானிகளை ஏன் தொழவேண்டும் என்னும் வினாவிற்குப் பின்வரும் வெண்பா விடை தருகிறது.

> "வினையால் அசத்து விளைதலால் ஞானம்
> வினைதீரின் அன்றி விளையா—வினைதீர
> ஞானத்தை நாடித் தொழவே அது நிகழும்;
> ஆனத்தால் அன்பிற் றொழு."

உடம்பு முகந்த பிராரத்தம் உள்ளவரை அதனால் வரும் விருப்பு வெறுப்புக்களும், அவைபற்றி எய்தும் உலகக் காட்சியும், அதுபற்றி உண்டாகும் மயக்க உணர்வும் ஆகிய அசத்துக்கள் நீங்கினாலும் பின் வந்து கூடி மேம்படக்கூடியவை. இவ்வனைத்திற்கும் மூலமாகிய பிராரத்தவினை பற்றறநீங்கினால் அன்றி, அத்துவித ஞானம் மேம்பட்டு நிகழாது. ஆதலினால் வினை பற்றறுதற் பொருட்டு மெய்ஞ்ஞானத்தையுடைய ஞானிகளை நாடி வழிபட்டுவரின் அவ்வினை ஒழிந்து மெய்யுணர்வு மேலோங்கும். ஆதலினால் மெய்யன்பர்களை அன்பினால் வழிபட்டு வருக என இப்பாட்டு உணர்த்துகிறது.

'நில்லாதவற்றை நிலையின என்றுணரும் புல்லறிவாண்மை கடை' என்னும் திருக்குறளில் உணர்த்தப்பட்ட புல்லறிவாண்மை நீங்குதற்கு மெய்யன்பர்களோடு கூடி அவரை வழிபடுதல் வேண்டும் என்பது உணர்த்தப்படுகிறது. இவ்விடத்துச் சேரமான் பெருமாள் பற்றிப் பெரியபுராணத்துவரும் ஒருசெய்தி குறித்தற்குரியது. சேரமான் பெருமாள்முடிசூடி பட்டத்து யானை மீது உலாவரும்போது, உழமண்ணை ஏந்தி மழையில் நனைந்து முழுநீறு பூசிய முனிவர்போல வண்ணான் ஒருவன் எதிர் தோன்றினான்; சேரமான் பெருமாள் தோன்றின உருவத்தைச் சிவன் எனவே கண்டு யானையினின்றும் இறங்கி அவ்

வுருவத்தை அடி தொழுதார். அவ்வண்ணான், "ஆர் எனக் கருதிற்று என்னை? அடியேன் அடிவண்ணான்" என்றான். அப்போதும் சேரர் பெருமான் நிலையாத அரச வாழ்க்கையைப்பற்றி எண்ணாமல் தம் மெய்யுணர்வு ஒன்றே தம்மைப் பேசுவிக்கப் பின் வருமாறு விடைகூறிப் பிரிகின்றார் :- "திருநீற்று வாரவேடம் நினைப்பித்தீர் ; அடியேன் அடிச்சேரன் ; வருந்தாது ஏகும் ;"

இவ்விடத்து வேறும் ஓர்வினா எழுகிறது. பயன்பற்றி விதிக்கப்படும் வழிபாடு அப்பயனை வேண்டாமையனாகத்தான், பின்னர்ச் செய்து அப்பயனைப் பெற்றுக் கொள்வோம் என்றாகத்தான் ஒரோர்வழி ஒழியவும் கூடுமோ என்பது அவ்வினா. இவ்வழிபாடு எக்காலும் செயற்பாலது, செய்யாவழிக் குற்றமாம்; செய்தல் மெய்யுணர்ந்தார்க்கு என்றும் கடமையே யாம் என வலியுறுத்துகின்றது பின்வரும் வெண்பா

'தன்னை யறிவித்துத் தான்றானாச் செய்தானைப்
பின்னை மறத்தல் பிழையலது—முன்னவனே
தானேதா னாச்செய்துந் தைவமென்றுந் தைவமே
மானே தொழுகை வலி.'

தன்னுண்மை அறியமாட்டாது குருடாய்க்கிடந்த உயிர்க்குப் பல்லாற்றானும் அதனைத்தெரித்து உணர்த்தித், எத்தனையும் எளிய அவ்வுயிரை எத்தனையும் அரிய தானும் வண்ணம் செய்தளித்த பெரியதோர்உதவியைப் பின்னரும் மறக்குமாயின் அஃது அவ்வுயிர்க்குத் தீர்திறனுடைய குற்றம் ஆகாது; அன்றியும் அங்ஙனம் முதல்வன் உயிரைத் தானேயாகச் செய்தாலும் இதுகாறும் தன்வயமின்றி முதல்வனது உபகாரத்தைப் பெற்றுவரும் அடிமையாகிய உயிர் எக்காலத்தும் அம்முதல்வனுக்கு அடிமையேயாம். ஆதலினால் தான்தானாச் செய்தளித்த அப்பெரியோனை வழிபடுதலே வலியாகும் என்பது பாட்டின் பொருள்.

'மானே தொழுகை வலி' என்பதை மகானைத் தொழுகையே வலியாவது என வைத்து உரைக்க. இது ஒண் குரவனிடத்து வழிபாடு செய்தலை வலியுறுத்திற்று. இம்மூன்று செய்யுளானும் வழிபாட்டிற்கு இடத்து நிகழ்பொருள் மட்டும் அன்றி இடவிசேடமும் பெறல் வேண்டும் என்பது வற்புறுத்தப்பட்டது.

இனி இறுதியில் இந்நூல், முறையாகக் கற்றுணர்ந்து ஒழுகி வருவோர்க்கு, சிவத்துவத்தை வழங்கும் என்பதை ஆசிரியர் குறிப்பால் உணர்த்துகிறார். இதன் உரைக்கண் உதாரண வெண்பாக்களாக எண்பத்தொரு வெண்பாக்கள் உள்ளன. அவற்றுள் முதல் வெண்பா,

'பூதாதி ஈறும் முதலும் துணையாகப்
பேதாய்! இதியாகும்! பெற்றிமையின்—ஓதாரோ

ஒன்றென்றிற் றேன்றி உளதாய் இறக்கண்டும்
அன்றென்றும் உண்டென்ன ஆய்ந்து.' என்பது.

இறுதி வெண்பா,

'சிவமென்னும் அந்ததர ! சிந்தைநேர் நோக்கப்
பவமின்றும் கண்வா சகத்தின்—சிவமுண்டாம்
ஒன்றும் இரண்டும் மலத்தார்க்கிங் கொண்குருவால்
இன்றிந்நூல் மும்மை மலர்க்கு.' என்பது.

முதல் வெண்பா மெய்கண்டதேவர் தம்மிடம் ஞானத்தைக் கேட்டு உணர்தற்குப் புதியனுய் வந்த ஒருவனுக்கு உலகம் முத்தொழில் உடையது என்பதை மனக்காட்சியால் உணரவைப்பது. அப்போது அவனை அவர் 'பேதாய்' என அழைக்கின்றார். மடவோனே என்பது அதன்பொருள். தம் அருளுரை அத்தனையும் கேட்டு அதனுல். தன்னையும் தலைவனையும் உணர்ந்து மெய்யுணர்வினனுய் நின்ற மாணவனை அந் நூலை எழுதிக்கொள்ளும்படி செய்து, பக்குவராய்த் தன்னிடத்து வரும் மாணுக்கர்க்கு உபதேசிக்கும்படி அறிவுறுத்துவது இறுதி வெண்பா. இந்நிலையில் மாணவனைச் 'சிவமென்னும் அந்ததர' என அழைக்கின்றார். இதன்பொருள் சீவன் என்ற பெயர் நீங்கிச் சிவம் என்ற பெயரை உடையோனுய்ச் சிவத்துவம் விளங்க நிற்கின்ற சித்தாந்த ஞானியே என்பது. அந்தம் என்பது வேதாந்தம் என்றபடி; தரம் என்றது அதனின் மேம்பட்டதாகிய சித்தாந்த ஞானத்தை; இதனுல் இந்நூல் தன்னைக்கேட்டு உணர்ந்து ஒழுகுவோனைச் சிவத்துவம் விளங்கச் செய்யும் என்பது குறிப்பால் உணர்த்தப்படுகிறது. அருள் நந்தி சிவம், உமாபதிசிவம், தத்புருஷசிவம், அகோரசிவம், சோமசம்பு சிவம் என்றாற்போல வரும் பெயர்களைக் கருதுக.

சிறப்புப் பாயிரம்

"எந்தை சனற்குமரன் ஏத்தித் தொழவியல்பாய்
நந்தி யுரைத்தருளு ஞானநூல்—சிந்தைசெய்து
தானுரைத்தான் மெய்கண்டான் தாரணியோர் தாமுணர
ஏதுதிருட் டாந்தத்தா லின்று."

இந்த நூல் ஞானத் தந்தையாகிய சனற்குமார முனிவர் ஏத்தித் தொழாநிற்ப அவர்க்குத் திருநந்தி தேவர் உபதேசித்தருளிய உயர் ஞானத்தைச் சொற்செய்து விளக்கும் கலைஞானப் பிழிவாகும். இதனை மேற்கோள், ஏது, எடுத்துக்காட்டு என்னும் இவற்றேடு இவ்வுலகத்தார் உண்மையை உணர்தற்பொருட்டுத் திருவுளம்பற்றி உரைத்தருளியவர் மெய்கண்டதேவன் என்னும் பெயரை உடைய ஞான ஆசிரியன் என்பது பொருள்.

சிவஞான பாடியத்திறவு முற்றிற்று.

பிற்சேர்க்கை

நியாயங்கள் : செம்புலச் செல்வர்கள் பண்டுதொட்டுவரும் உறுதி உணர்த்தும் நூல்களின் உண்மைப் பொருளை ஆராய்ந்து உணரப்புகும்போது, உலகியல் வழக்கில் உள்ள சில நிகழ்ச்சிகளை உவமையாகக் கொண்டு உணர்ந்துள்ளனர்; தாம் உணர்ந்த மெய்ப் பொருளை உணர்த்தப் புகும்போதும் அவ்வுவமைகளையே காட்டி வலியுறுத்துவார் ஆயினர். அவ்வுவமைகளை அழகிய சிறு சொற்றொடர் களாற் குறிக்கும் போது அத்தொடர்களின் பின் நியாயம் என்னும் சொல்லைச் சேர்த்துக் குறிப்பாராயினர். அவையே தூலாருந்ததி நியாயம், பிட்டபேடண நியாயம், கைமுதிக நியாயம் என்றாற்போல வழங்கப்படுவன. இவற்றில் நியாயம் என்னும் சொல் தான் இயல் பாகக் குறிக்கும் முறைமை, பொருத்தம் என்னும் பொருளை மட்டும் உணர்த்தாமல், போல்வதாகிய முறைமை, போல்வதோர் பொருத்தம் என்னும் சிறப்புப் பொருளை உணர்த்திவரும். இவ்வாறு உலகியல் உவமைகளோடு பொருந்தவைத்துக் கருத்துணர வேண்டும் இடங்கள் சிவஞானபாடியத்தில் பல வருகின்றன. அங்ஙனம் வரும் இடங்களில் ஆரியச்சொற்களை மிகைபடக் கலத்தலின்றி அவற்றைச் செந்தமிழ் நடைக்கு ஏற்றபடி மொழிபெயர்த்தும், மொழியாக்கஞ் செய்தும், விளக்கியும் செல்கின்றார் சிவஞானமுனிவர். அவற்றுள் நினைவுக்கு வருவன சிலவற்றை இங்குத் தருகின்றேன் :

1. தூலாருந்ததி நியாயம் : தூலம்-பருமை ; அருந்ததி-வசிட்டன் மனைவி; திருமண நிகழ்ச்சியில் கணவன் மணமகளுக்குக் காட்டுவதொரு விண் மீன். அது வடக்கே எழுமுனிவர் தொகை எனப்படும் ஏழு மீன்களுள் வசிட்ட முனிவரைக் குறிக்கும் பருமீன்பக்கத்தில் உள்ளது ; அருந்ததி மீனைக் காட்டப் புகுவோன் முதற்கண் மேற்கூறிய பருமீனைக் காட்டியே பின் அதன் பக்கலில் உள்ளது அருந்ததி என, அந்த நுண் மீனைக் காட்டுவது வழக்கம்.

சிறப்புப்பாயிரப் பேருரையில், பிறப்புநிலை பற்றிக் கூறப்படும் பொதுவியல்பையும் (தடத்தலக்கணம்), வீட்டுநிலை பற்றிக் கூறப்படும் சிறப்பியல்பையும் (சொருபலக்கணம்) மெய்ந்நூல்கள் இருவகைப் படவைத்துக் கூறுதற்குக் காரணம் உணர்த்துகின்றார் பாடியகாரர். அவ்விடத்து, உயிர்கள் முப்பொருள்களின் உண்மையைத் தத்தமக்குரிய படிமுறையால் அறிந்து வரும் 'தன்மைக்கு ஏற்பத் தூலாருந்ததி நியாயமாக உணர்த்த வேண்டும் என உரைத்து, பின் தூலாருந்ததி நியாயமாவது இன்னது எனவும் இனிது விளக்குகின்றார்.

2. யானை கண்ட குருடர் உவமையை அவையடக்க வெண் பாவில், 'தம்மை உணரார் உணரார்; உடங்கியைந்து தம்மிற் - புணராமை கேளாம் புறன்' என்பதன் பொருளை விளக்குதற்கு ஆளு கின்றார். இதனை, அந்த கஜ நியாயம் என்பர். அந்தர்-குருடர்; கஜம்-யானை. இதில் உளங்கொள்ள வேண்டியகருத்து, யானையின் உண்மை யியல்பைக் கண்ணாற் காணவேண்டும்; அக்கண்பெறாது பரிசித்து உணரும் உற்றறிவு கொண்டு உணரும்போது, அவரவர் பற்றும் உறுப்பிற்கு ஏற்றபடி ஒருபுடை உணர்வே உண்டாகி அவை ஒன்றோ டொன்று முரணிக் கலகம் விளைத்தற்கு ஏதுவாகும். அதுபோல, முதற் பொருளின் இயல்பைத் திருவருட்கண் பெற்று உணரவேண்டும்; அதனைப் பெறாது உரையளவை, கருதல் அளவைகளைக் கொண்டு அறியல் உறுவார் ஏகதேச இயல்புகளையே அறிந்து வைத்து, இஃது ஆகும், அஃது அல்லது எனக் கூறிப் பிணங்குவர். அருட்கண் பெற்றவன் உணர்ந்து கூறும் இயல்பில், பிறர் கூறும் இயல்புகள் அடங்கித் தோன்றும் என்பது.

3. சாகபசு நியாயம்: சாகம்-வெள்ளாடு; பசு-ஆடு, ஆ, எருமை மூன்றற்கும் பொதுச்சொல். இதனைப் 'பாசம் நீக்கி மூவகைப் பசுக்களை, மாசில் முத்தியாம் வனத்தில் மேய்த்திடும்," எனவரும் பாட்டாலும் உணரல் ஆகும். வேதத்தின் கன்ம காண்டத்தில் சில இடங்கல்ளி வேள்வியில் பசுவை வேட்க என வருகின்றது; வேறு இடங்களில் சாகத்தை வேட்க என வருகிறது. இங்குப் பொது நீக்கிக் கூறிய சாகம் என்பதே பசு எனக்கூறிய இடத்தும் கருத்து எனக் கொள்ளப் படுகிறது. இவ்வாறே ஞானகாண்டமாகிய உபநிடதங்களில் சிலவற்றில் காரணப்பொருள் சத்து என்றும், பிரம்மம் என்றும், ஆன்மா என்றும் பொதுப்பெயராலும், வேறு சிலவற்றில் நாராயணன் என்றும் உருத்திரன் என்றும் சிறப்புப் பெயராலும் கூறப்படுகின்றது. உபநிடதங்களின் வன்மை மென்மை பற்றிக் காரணப் பொருளை உருத்திரன் என்றோ நாராயணனென்றோ துணிந்தபின், சத்து, பிரம்மம், ஆன்மா என்னும் பொதுச் சொற்களும் அங்ஙனம் துணிந்த சிறப்புப் பொருளையே குறிக்கும் எனக் கொள்ளுதல் சாகபசு நியாயம் பற்றி எனப்படும். இதனை முதற் சூத்திரம் இரண்டாம் அதிகரணத்தில் பாஞ்சராத்திர மதம் பற்றிய ஆராய்ச்சியில், பாடியகாரர் ஆண்டுள்ள னர். சாகம் எனப் பொது நீக்கி எடுத்தோதினமைபற்றிப் பசு என்றதும் சாகபசுவே ஆம் எனக் கொள்வது போன்றதோர் முறைமை சாகபசு நியாயம் எனப்படுகின்றது. பரம் பொருளுக்குச் சிறப்புப்பெயர் தியானம், பூசை, செபம் என்பவற்றில் கொள்வதற்குக் கூறப்படுகிறது.

4. மயிற்கூத்தின் முறைமை (மயூரநிர்த்தன நியாயம்): மயூரம் - மயில், நிர்த்தனம்-கூத்து, மயில் கூத்தாடும் போது ஒருதாளை ஊன்றி ஒருதாளைத் தூக்கி நின்றாடும்; இருதாள்களையும் ஊன்றாது. அதுபோல உலக நிகழ்ச்சியை விளக்குதற்கு வினை உண்டு எனக்கொள்ளின், அதுவே அமையும்; முதல்வன் ஒருவன் உளன் எனல் வேண்டா. முதல்வன்

உளன் எனக்கொள்ளின் அதுவே அமையும்; வினைஉண்டு எனல் வேண்டா. இரண்டும் உண்டு எனக்கொள்ளுதல் மிகையென்னும் குற்றமாம் எனத் தடை நிகழ்த்துதல் மயிற்கூத்தின் இயல்பைக் காட்டிக் கூறும் தடையாம். இதனை 2 ஆம் சூத்திரத்தில் இருவினை அதிகரணத் தில் ஆளுகின்றார் முனிவர். மறைகளைத் திருவருள் வெளிப்பாடு (revelation) என்போர் முதல்வனது உண்மையை உரையளவை ஒன்றே கொண்டு மெய்ப்பித்தல் அமையும்; கருதல் அளவையும் பொருந்துமாறும் கூறவேண்டா; கருதல் அளவையானும் பொருந்து மாற்றானும் இறையுண்மையை வலியுறுத்துவோர் உரையளவையைக் கொள்ள வேண்டா; இரண்டும் கூறுதல் மிகையாம் எனக் கிறித்தவரிற் சிலர் சிவஞான போதத்திற் கூறப்படும் ஏது, எடுத்துக்காட்டுப்பற்றி நிகழ்த்தும் தடையும் மயிற்கூத்தின் முறைமைத்தே. இத்தடையின் விடையைச் சிவஞானபாடியத்தில் மூன்றாஞ் சூத்திரப் பேருரையின் இறுதிப் பத்தியிற் கண்டுகொள்க.

4. சுற்றிப் போயும் சுங்கத் துறையில் வந்து கூடும் முறைமை : (கட்டகுடி பிரபாத நியாயம்-கட்டகுடி - சுங்கத்துறை, பிரபாதம் - வந்து கூடுதல்)

சுங்கம் செலுத்துவதைத் தவிர்க்க வேண்டி வேறுவழி சென்றும் சுங்கஞ் செலுத்த வேண்டிய துறையினையே வந்து கூடுதல் போல, ஒரு குற்றத்தின் நீங்க எண்ணிச் சில முறைகளைக் கைக்கொண்டும் மீள அக்குற்றத்தையே செய்ய நேர்தல் இம் முறை பற்றி வருவது.

முதல்வன் உயிர்களுக்கு உடம்பு முதலியவற்றைக் கொடுக்கின்றான் எனக் கூறும் போது, அவன் சிலரைச் செல்வராகவும், பிறரை வறியராகவும் இவ்வாறு வேறு வேறு சூழ்நிலைகளிற் பிறப்பித்தலின், இரக்கமும் நடுவுநிலைமையும் இலன் என அவன் இயல்பிற்குக் குற்றம் உண்டாகின்றது; அதனை நீக்க வேண்டி, உயிர்களை அவற்றின் வினைக் கீடாகப் படைக்கின்றான் எனக்கூறுகின்றோம்; அங்ஙனம் கூறும்போது, அவன் வினை வயத்தாற் செயல்புரிகின்றான் எனத் தன்வயம் இன்மை என்னும் குற்றம் மீளவும் வருகின்றது. இது சுற்றிப் போயும் சுங்கத் துறையில் வந்து கூடிய முறைமைத்து எனக்காட்டுகின்றார் பாடியகாரர் பின் அக்குற்றம் இங்கு இல்லை என்பதை 'இருவினை அவன் ஆணையின்' வருதலின் அவன் வினைவயப் பட்டவன் அல்லன், தன்வயம் உடையவனே எனக் காட்டுகின்றார். இஃது இரண்டாஞ் சூத்திரம் இரண்டாம் அதிகரணத்தின் மேற்கோளின் பொருளை விளக்கும் போது வருகின்றது.

6. காகத்தின் இருகண்களுக்கு ஒருமணியே உள்ளது; அஃது இருகண்களினும் சென்றுவரும் என்னும் நம்பிக்கை அப்பறவை யாதாம் ஒரு பக்கமாகச் சாய்ந்தே காணும் இயல்பு பற்றி நம் முன்னோர்க்கு இருந்ததாகத் தெரிகின்றது. அதனை உவமையாக வைத்துக் கூறும் முறைமை காகாக்ஷிகோள நியாயம் எனப்

படுகிறது. காகம்-காக்கை என்னும் பறவை; அக்ஷகோளம்-கண் மனத்தத்துவத்தின் தோற்றமும் இயல்பும் உரைக்கும் போது, 'மனம், அகஇந்திரியமாய், காகத்தின் கண்மணிபோல அகம் புறமாகிய ஈரிடத்திலும் விரைந்து செல்லும் சதாகதியுடையதாய் நிற்பது' என முனிவர் எழுதுகிருர். இங்கு அகமாவது சித்தம்; புறமாவது விடயம் அல்லது புலன்.

7. பிரமர கீடநியாயம்: பிரமரம் - வண்டு, குளவி; கீடம் - புழு. குளவி ஒரு புழுவைத் தேர்ந்தெடுத்துக் கொட்டும்; அதுபற்றி அப்புழு அக்குளவியை எண்ணி அதன் உருவைப்பெறும் என்பதொரு வழக்கு உள்ளது. அது சித்தாந்த ஆசிரியர்களுக்கு உடன்பாடு அன்று என்பதை 'வேட்டுவனும் அப்புழுப்போல் வேண்டுருவைத் தான்கொடுத்துக் கூட்டானே' என்பதன் உரையிற்கூறியுள்ளேன்.

> 'வண்டுகளாகி மாறும் மயிர்க்குட்டி, மற்ருேர் செந்துப்
> பண்டைய உருவந் தானே வேட்டு வனுய்ப்பிறக்கும்'

என, அச்சுமாறுவதற்குக் கூறுதலால் சித்தியார் ஆசிரியரும் அம் முறைமையை எடுத்தாள்வதாகத்தோன்றவில்லை. சிவோகம் பாவனைக்குச் சைவர் எடுத்துக் காட்டுவது கருடோகம் பாவனையே யன்றிப் பிரமரகீட நியாயம் அன்று.

8. சுந்தோப சுந்தநியாயம்: சுந்தன் உபசுந்தன் என்போர் சம வன்மையுள்ள கொடியவர்; உடன்பிறந்தோர். முன் பிறர்க்கே திங்கு புரிந்து வந்தவர், திருவருளால் ஒரேமாதரைக் காதலிக்கப் புகுந்து ஒருவரோடு ஒருவர் போர் புரிந்து இருவரும் அழிந்தனர். இருவினையொப்புப் பற்றிப் பிறர் கூறும் கருத்துக்களை எட்டாஞ் சூத்திரத்து விளக்கி வரும்போது இந்நியாயம் எடுத்துக்காட்டப் படுகின்றது. பரிமேதம் போன்ற பெருநல்வினையும் பசுக்கொலை போன்ற பெருந்தீவினையும் ஒன்றை யொன்று அழிக்கும் என இந் நியாயம் எடுத்துக் காட்டப்படுகிறது.

9. துஷ்யது துர்ச்சன: (துர்ச்சனன்-துஷ்டன், துஷ்யது - மகிழ்ந்து போகட்டும்) என்பதோர் வழக்கு வடநூலார் பால் உண்டு. சிவஞான முனிவர் மூன்ரும் சூத்திரம் ஆரும் அதிகாணத்தின் பொழிப்புரையை அறிமுகப்படுத்தும்போது இவ்வழக்கை 'அவ்வளவின் அவன் மகிழுக' என்னும் நியாயம்பற்றி அதனை உடன்பட்டு-எனக்கொண்டு உரைக் கின்ருர். பூருவபக்கத்திற் கூறியகருத்து அவ்வடிவிலேயே மறுத்தற்கு உரியதுதான்; ஆயினும், அவனுக்கு மேலும் இடங்கொடுத்து வேருேராற்ருன் மறுக்கின்ருர் ஆசிரியர் என்பது கருத்து.

10. கைமுதிக நியாயம் (இதுபற்றிக் கேட்பான் ஏன்? என்னும் முறைமை.) ஓர் அப்பம் ஒரு தடியில் கோத்துவைக்கப்பட்டது. பூனை தடியை விழுங்கிற்று என ஒருவர் சொன்னுல், அப்பம் என்ன ஆயிற்று

எனக் கேட்கவேண்டா (உண்ணப் படாத தடியை விழுங்கும்போது உண்ணக்கூடிய அப்பத்தையும் பூனைவிழுங்கிற்று என்பது கூறாமலே விளங்கும்). இது தண்டபூப நியாயம் எனவும் குறிக்கப்படும் ; தண்டம் தடி, பூபம்-அப்பம்.

பத்தாம் சூத்திரத்தில் 'மலமாயை தன்னொடு வல்வினை இன்றே, என்ற இடத்து வல்வினை என்றது ஆகாமியம் என்பது முன் கூறப் படுகிறது. அங்ஙனமாயின், ஞானிக்கு வரும் பிராரத்தம் என்ன ஆகும் என்னும் வினா எழுகிறது. இங்குப் பின்வரும் சைவசித்தாந்த முடிவு நினைவில் இருத்தல் வேண்டும் ; ஓர் உயிருக்கு உள்ள வினையைச் சஞ்சிதம், பிராரத்தம், ஆகாமியம் எனமூன்று நிலைகளையுடையதாகக் கருதுகிறோம், சஞ்சிதம் என்பது பலபிறவிகளில் ஈட்டப்பட்டுச் சேர்ந்து வரும் வைப்பாக உள்ளது ; பிராரத்தம் எடுத்த பிறவியில் நுகர்தற்கு என உடம்பு முடிந்து கொண்ட வினை : ஆகாமியம் பிராரத்த நுகர்ச்சியில் உடன்நிகழும் முயற்சிபற்றி மேலைக்கு வினையாய் வருவது. இவற்றுள் சஞ்சிதம் அத்துவ சோதனை எனப்படும் நிருவாண தீக்கையால் நீக்கப்படுகிறது ; ஞானோபதேசம் பெற்று 'ஏகனாகி இறைபணிநிற்றலால்' ஆகாமியம் ஏறுவதில்லை. பிராரத்தம் அவ்வுடம் பின் நுகர்ச்சியாய்க் கழியும் எனப்படுகிறது. எனினும், பிற்செயாது அநுபவிப்பது இன்று என்னும் பொதுவிதி பற்றி, ஆகாமியமும் உடன் தோன்றும் அல்லவா என்னும் வினாவிற்கு விடைதருதல் வேண்டும். இதனைப் பதினொன்றாம் சூத்திரம் கைமுதிக நியாயத்தால் தருகின்றது என்கின்றார் பாடியகாரர். அச் சூத்திரம் இறைவன் பிறப்பு, வீடு என்னும் இருநிலையினும் உயிர்க்கு உள்ளதாகிய நுகர்ச்சியைக் காட்டியும், தான் கண்டும் வருகின்றான் என அவன் உபகாரத்தைக் கூறுகின்றது. காட்டிக்காணும் எனவே, 'முதல்வனேயே விடயிக்கும் ஞானிகள் உடம்பில் நிகழும் பிராரத்தம் முழுவதும் அவர்களிடமாய் நின்று ஏன்று கொள்வன் என்பது பெறப்படுதலின், அவருக்குப் பிாரத்தவாதனை தாக்குமாறு இல்லை என்பதும் கைமுதிக நியாயத்தாற் பெறப்படுகிறது' என்கின்றார் பாடியகாரர். கிமுதா - கேட்டல் எதற்கு?

11. அசகளத்தன நியாயம் : அசம், அஜம்-ஆடு ; களம்-கழுத்து; தனம்-தனம் போன்று தொங்கும் இரண்டு ஊன்திரள். ஒரு பொருள் போல் தோன்றி அதுபோல் பயன்தாராத பொருளுக்கு எடுத்தாள்வர்.

இரண்டாம் சூத்திரம் நான்காம் அதிகரணத்தில் 'காரக சத்தி யுண்மை' என்னும் தலைப்பில், நிலம், நீர், தீ முதலியபொருள்கள் தம் இயல்பில் விளங்கி நிற்கும் தன்மையில் காரியம் எனப்படும் ; தம் ஆக்கப்பொருள்களில் வியாபித்து நிற்கும் சத்திவடியில் உள்ளபோது காரணம் எனப்படும் என்பது விளக்கப்படுகிறது. இறுதியில், ''ஈண்டுக் கூறியவாற்றால், 'சத்தியுடைமை காரணத்தன்மை' 'வியத்தியுடைமை காரியத்தன்மை' என்றலே காரணகாரியங்களுக்கு இலக்கணம் ஆகும்; வேறோராற்றாற் பெறற்பாலதின்றி நியதமாய் முன்னிற்பதுகாரணம்,

அவ்வாறு நியதமாய்ப் பின்னிற்பது காரியம்-எனக் காரணகாரியங்கட்குப் பயப்பாடின்றி நையாயிகர் முதலியோர் கூறும் இலக்கணம், 'ஆட்டின் கழுத்தில் தூங்கும் முலையோடு ஒக்கும்-என்பது உணர்ந்து கொள்க எனக் கூறப்படுகின்றது. தூங்கும்-தொங்கும், நையாயிகர் கூற்று இலக்கணம் போலத் தோன்றினும் பயன்தராதது என்றபடி.

12. சாகா சந்திர நியாயம்: சாகா-சாகை, கிளை; இரண்டாம் நாள் புலப்படும் பிறையைக் காட்டுவார் முதற்கண் அதன் திசையைக் குறிக்கும் உயர்ந்ததோர் மரத்தின் கிளையைக் காட்டிப் பின் பிறையினையே காட்டுவர்: இவ்வாறு மெய்ந்நூல்கள் முன்னர்ப் பொது வியல்பு உணர்த்தி, அதனை உளங்கொண்டார்க்குச் சிறப்பியல்பு உணர்த்தும் எனவும், அவ்வியல்புகள் இவை போன்றவை எனவும் விளக்குதற்கு இம்முறைமை எடுத்துக் காட்டப்படுகின்றது.

இரண்டாம் சூத்திரக் கருத்துரையின் விளக்கத்தில் பின்வரும் சொற்றொடர்கள் உள்ளன: "அவ்விலக்கணம் பொதுவியல்பு சிறப்பியல்பென இருவகைப்படும்; முகிற்படலத்தின் மறைந்து சிறிதே தோன்றும் இரண்டாம் நாளைப் பிறையைச் காணலுறுவார்க்கு 'நுனிக் கொம்பின்கண்ணது திங்கள்' என்றல் பொது இயல்பு; அதுபற்றி ஆண்டு உற்றுநோக்கியவழிப் 'பேரொளியால் தண்ணென்ற கிரணங்களை உடையது திங்கள் என்பது சிறப்பியல்பு. இங்ஙனம் பொருள் தோறுங்கண்டு கொள்க. அவற்றுள் ஈண்டுக் கூறப்படும் இலக்கணம் பொதுவியல்பு என்க.'; ஒருபொருளுக்குப் பிறபொருளோடு உள்ள இயைபுபற்றிக் கூறும் இலக்கணம் பொதுவியல்பு (Relative characteristic) தன்கண் உள்ள குறியைக் கொண்டு கூறும் இலக்கணம் சிறப்பியல்பு (Innate characteristic) என்பது இவ்வுவமையால் விளக்கப்படுகின்றது. ஈரியல்புகளும் பொருளுக்கு உள்ளவையே; ஒன்று ஒரு நிலையில் மட்டும் உள்ளது; மற்றொன்று என்றும் உள்ள உண்மையியல்பு; எதுவும் பொய் அன்று.

இன்னும் பிட்டபேடணம் (இடித்துப் பொடிசெய்தமாவை மேலும் அரைத்துப் பொடி செய்தல், பிசைந்தமாவைப் பிசைதல் எனவும்படும்-கூறியதைக் கூறல்), கெதானு கெதிகம் (கெதம் செல்லுதல், அனுகெதம் - பின்செல்லுதல்; ஒருவர் சென்றமைபற்றி ஏன், சென்றார் எனத்தெரிந்துகொள்ளாமல் தவறுகப் பின்பற்றிச் செல்லுதல்) தாலீபுலாகம் (தாலி-பாகஞ்செய்யும் பாத்திரம், புலாகம்-சோறு; பானை ஞொன்றிக்கு ஓர் அவிழ்பதம்), சூசி கடாகம் (சூசி-ஊசி, கடாகம்-பெரிய கொப்பறை; கடாகஞ்செய்யக் கூலியை முன்வாங்கியும் செய்தற்கு எளிமை பற்றி முன் ஊசியைச் செய்து கொடுத்துப் பின் கடாகத்தைத் தாழ்த்துச் செய்து கொடுப்பது போல, பின் வேண்டுவதை முன்னரே கூறுதல்) போன்ற நியாயங்களும் உள்ளன. அவை திராவிடமா பாடியத்தில் வருவதாக நினைவில்லை.

2. சில அரியக் கருத்துக்கள்

(அ) காரக ஏதுவும் ஞாபக ஏதுவும் : காரகம் என்னும் சொல் செய்விப்பது எனப்பொருள்படும் ; ஞாபகம் என்பது அறிவிப்பது ஆகும். ஒருவன் வாணிகத்தில் உயர்ந்தான் என்னும் போது வாணிகம் அவன் செல்வம் மிகுவதற்கு ஏதுவாதலின் இன் உருபு காரக ஏதுப் பொருளில்வந்தது எனப்படும் ; தினத்தாளின் அறிந்தேன் என்னும் போது தினத்தாள் அறிவதற்கு ஏதுவாதலின் இன் உருபு ஞாபக ஏதுப் பொருளில்வந்தது எனப்படும்.

ஒரு வறியவன் அல்லது உடல் ஊனமுடையான், 'ஐயா! யான் வறியவன்' என்றோ, 'கண்இல்லாதவன்' என்றோ கூறும் போது, அக் கூற்று அவனியல்பை நமக்கு அறிவிக்கும் ஞாபக ஏதுவாகும் ; பின் அவனை நோக்கி உணர்ந்து அவன் நிலையைக் கண்டு நாம் அவனுக்கு உதவுவது செயல் : இச்செயலுக்கு ஏதுவாக இருப்பவை அவனது உண்மை நிலையும், நமது கொடையியல்பும் ஆகும். இவை நாம் செய்யும் உபகாரத்திற்குக் காரக ஏது. அவன் கூற்றைக் கேட்டபின் நாம் கொடுத் தோமாயினும், அவன்கூற்று நம் உபகாரச் செயலுக்கு நேர்க் காரணம் அன்று : ஆதலினால், அவன்வாய் மொழி ஞாபக ஏதுவாக, அவன்றன் இரங்கத்தக்கநிலையும் அப்போது நமக்கிருந்த பொருள்நிலை மனநிலை களும் நம் கொடைக்குக் காரக ஏதுவாக உள்ளன ; அவன் வாய்மொழி அவனை வறியவனாக்கி விடவில்லை ; அவன் வறுமை நிலைக்கும் அவன் வாய்மொழிக்கும் ஒன்றனை ஒன்று பற்றுதல் என்னும் குற்றம் இல்லை ; அவன் வாய்மொழி நம் அறிவை அவன் பக்கமாகத் திருப்பியது ; அவ்வளவுதான்.

சைவாகமப் பிராமாணியம், கூறுமிடத்து சைவாகமம், எவ்வாறு உண்மை உணர்த்தும் கருவியாகும் என்னும்போது, அஃது இறைவனாற் செய்யப்பட்டது ஆதலாற் பிரமாணம் என்கிறீர்கள் ; ஆகமம் பிரமாணம்எனத்துணிந்தபின் அதனால் இறைவனுண்மை துணியப்படும். ஆதலின், முற்றுணர்வுடையோனால் செய்யப்பட்டமைபற்றி ஆகமத் திற்குப் பிரமாணங்கொள்ளுதல் ஒன்றனையொன்று பற்றுதல் (அந்நியோந்நியாச்சிரயம்) என்னும் குற்றமாம் எனப் பூருவபக்கம் நிகழ்கிறது. அதனை மறுக்கும் போது, சிவஞானமுனிவர், "ஒருவன் இன்னேன் வந்தேன் என்புழி அவனும், அவன்வாய்மொழியும் போல, முதல்வனும் முதல்வனாற் செய்யப்படும் வேதாகமங்களும் தம்முட்காரக ஏதுவும் ஞாபக ஏதுவுமாகிய வேறுபாடுடைமையின், இன்னோரன்னவை 'ஒன்றனையொன்று பற்றுதல்' என்னும் குற்றமாகா என்க" என்கிறார். நெய்க்குக் கல்லை ஆதாரம் என்றதும், கல்லைக்கு யாது ஆதாரம் என்னின், நமது கை அல்லது ஒரு பாத்திரம் என்னாது, கல்லைக்கு நெய் ஆதாரம் என்றாற் போல்வனவே ஒன்றனையொன்று பற்றுதல் என்னும் குற்றம் ஆம். வேதாகமங்கள் இறைவன் உண்மையை

அறிவிக்கும் ஞாபக ஏது; அவன் உளன் எனக்கொள்ளுதல் வேறு அவனால் ஆக்கப்பட்டுள்ள சொல்லும் பொருளுமாகிய - காரிய ஏதுவையும் மற்றும் அவன்றன் அருள்விளக்கமும் பற்றியே ஆகும். என்பது கருத்து.

(ஆ) முதல்வனுக்கும் உலகுயிர்களுக்கும் உள்ள சம்பந்தம் பற்றிய பிரமாணங்களின் வரிசை :

முதல்வன் உலகெலாமாகி வேறாய் உடனுமாய் உளன்; அங்ஙனம் இருமையின் ஒருமையாய் நிற்றலின், அவன் தானும் தன் சத்தியும் எனத் தாதான்மியமாய் இருமைப்பட்டு நிற்பன் என்பது சிவஞான போதம் இரண்டாஞ் சூத்திரத்திற் கூறப்படும் உண்மை.

இதற்கு வெளிப்படையாக உள்ள தலையாய பிரமாணம் திருஞான சம்பந்தர் அருளியுள்ள

ஈறாய்முதல் ஒன்றாய் இருபெண் ஆண்குணம் மூன்றாய்
மாறாமறை நான்காய் வருபூதம் மவையைந்தாய்
ஆறார்சுவை ஏழோசையொடு எட்டுத் திசைதானாய்
வேறாய் உடனானானிடம் வீழிம் மிழலையே

என்னும் திருப்பாட்டு 7ம்

பத்திப் பேர்வித்திட்டே எனத்தொடங்கும் பாட்டில்
"சேர்வார் தாமே தானாகச் செயுமவன் உறையும் இடம்"

என்னும் தொடரும் கருதத்தக்கது.

அது இது என்று அனைத்தறிவாகும்
அது இது என்றறிந்துந்தீபற
அவிழ்ந்த சடையார் என்றுந்தீபற

என்னும் திருவுந்தியாரின் 39ஆம் தாழிசை (கி. பி. 1147) யும்,

அவனிவனானது அவனருளால் அல்லது
இவன் அவனாகான் என்றறுந்தீபற
என்றும் இவனே என்றுந்தீபற.

என்னும் 40 ஆம் தாழிசையும் பின்வருவன.

இவற்றுள் முன்னையதை 'அவிழ்ந்த சடையார் ஆலின் கீழ் இருந்து அருந்தவருக்கு உணர்த்திய உண்மை அறிவாவதுபரமான்மா சீவான்மா என்பவற்றின் இலக்கணங்களைத் தெளியஉணர்ந்து, நிற்கும் அனுபூதி நிலையில் அதுவும் இதுவும் எனப்பகுத்துக் காணாது ஒன்றிநிற்கும் அவ்வளவினது' என உரைத்துக்கொள்க.

பேரின்பமான பிரமக் கிழத்தி யோடு
ஓரின்பத் துள்ளானென் றுந்தீபற
உன்னையே ஆண்டானென் றுந்தீபற

என்னும் 34 ஆம் பாட்டு முத்திநிலையில் முதல்வன் பேரின்பசத்தி எனப்படும் பெரியநாயச்சியாரோடு உடனாகிப் பேரின்பப் பிழம்பாய் உளன் என்பதை வலியுறுத்துகின்றது.

இனித் திருவுந்தியாரின் பொருளை விரித்து விளக்கும் திருக்களிற்றுப்படியார் (கி. பி. 1177.), மேற்கூறிய பாட்டுக்களின் தெளிபொருளை வேதமகாவாக்கியங்களோடு தொடர்புபடுத்திப் பின்வரும் வெண்பாக்களால் விளக்குகின்றது :—

அதுஇது என்றும் அவன்நானே என்றும்
அதுநீயே ஆகின்றாய் என்றும்—அதுவானேன்
என்றுந் தமையுணர்ந்தார் எல்லாம் இரண்டாக
ஒன்றாகச் சொல்லுவரோ உற்று (பாட்டு 85)

என மூவிடம்பற்றி வரும் மகாவாக்கியப் பொருளைக் கேட்டுச் சிந்தித்துத் தெளிந்துணர்ந்தார் சிவான்மா பரமான்மாக்களை ஒன்றென்றும் சொல்லார், இரண்டென்றும் சொல்லார் எனக்கூறி,

ஈறாகி அங்கே முதலொன்றாய் ஈங்கிரண்டாய்
மாறாத எண்வகையாய் மற்றிவற்றின்—வேறாய்
உடனாய் இருக்கும் உருவுடைமை என்றும்
கடனாய் இருக்கின்றான் காண் (பாட்டு 86)

எனத் திருஞானசம்பந்தர் ஞானத்தமிழ் கொண்டு பரமசித்தாந்தம் கூறுகின்றது.

முதல்வன் பெத்தம் முத்தி இரண்டினும் சத்தியாய்ச் சிவமாகி யிருக்கின்றான் என்னும் உண்மையை முறையே,

"நங்கையினால் நாம் அனைத்தும் செய்தாற்போல்
நாடனைத்தும்
நங்கையினாற் செய்தளிக்கும் நாயகனும்" (பாட்டு 78)

என்பதனாலும்,

பேரின்ப மான பிரமக் கிழத்தியுடன்
ஓரின்பத் துள்ளானை உள்ளபடி—பேரின்பம்
கண்டவரே கண்டார் ; கடலுயிர்த்த இன்னமுதம்
உண்டவரே உண்டார் சுவை (பாட்டு 77)

என்பதனாலும் உணர்த்துகின்றது அந்நூல்.

இத்தொல்வரவைத்தான் மெய்கண்டதேவர் (13ஆம் நூற்றாண்டின் முற்பகுதி) பின்வரும் உதாரணவெண்பாவால் 12ஆம் சூத்திரத்து இறுதியிற்கூறுகின்றார் :—

அதுஇது என்ற ததுவல்லான் கண்டார்க்(கு)
அதுஇது என்றதையும் அல்லான்—பொதுவதனில்
அத்துவிதம் ஆதல் அகண்டமும் தைவமே
அத்துவிதி அன்பிற் றொழு

என்பது வெண்பா.

இவ்வெண்பாவின் முற்பகுதியின் பொருளைத்தான் உமாபதி சிவனார் (14ஆம் நூற்றாண்டின் முற்பகுதி) சிவப்பிரகாசத்துப் பாயிரத்து நூற்கருத்து உணர்த்தும் 'புறச் சமயத்தவர்க்கிருளாய்' எனத் தொடங்கும் திருவிருத்தத்தில்,

"பொற்பணி போல் அபேதப் பிறப்பிலதாய்
இருள்வெளிபோற் பேதமும் சொற்பொருள் போற்
பேதா பேதமும் இன்றிப் பெருநூல் சொன்ன
அறத்திறனால் விளைவதாய் உடலுயிர் கண் அருக்கன்
அறிவொளிபோற் பிரிவரும் அத்துவிதமாகும்
சிறப்பினதாய் வேதாந்தத் தெளிவாஞ் சைவ
சித்தாந்தத் திறனிங்குத் தெரிக்கலுற்றாம்."

என மிகவும் விளக்கி உரைக்கின்றார் என்பது உணரத்தக்கது.

இவற்றை உளங்கொண்டு சிவஞானபாடியத்தில் ஆறாஞ் சூத்திரத்திறுதியில் சிவசமவாத மறுப்பிற் கூறும் அத்துவித இயல்பைக் கற்றுணர்தல் வேண்டும்: உணரின் பெரிதும் தெளிவு உண்டாகும்.

3. திருவாவடுதுறை ஆதீனத்தில் யாருக்கும் காட்டப்படாமல் சிவஞானபாடியமும் சிற்றுரையும் ஒருங்கே எழுதியுள்ளதோர் ஏட்டுச் சுவடியுள்ளது. அதனை அச்சிடவேண்டும் என இப்போது 22 வது குருமகா சந்நிதானமாக உள்ள ஸ்ரீலஸ்ரீ, தேசிக சுவாமிகள் அடியேனிடத்து ஒப்பு நோக்குதற்கு இரண்டு திங்கள் எல்லை கொடுத்துப் பின் வாங்கிப் பழையபடி உள்ளே வைத்துள்ளார்கள். அதில் பின்வரும் பகுதி சிவசமவாத மறுப்பின் இறுதியில் உள்ளது. அப்பகுதி இதுவரை யாராலும் வெளிப்படுத்தப்படவில்லை. ஆதீனத்தில் சிவஞானபாடியம் அச்சிடும் விருப்பம் இருப்பினும், அஃது எப்போது வரும் எனத்தெரியாமையால், பலருக்கும் பயன்பட வேண்டும் என்னுங் கருத்தில் அப்பகுதி இங்கே தரப்படுகிறது.

"ஒருபொருள் குணகுணி என்றிரு பகுதிப்படுவதன்றி மூன்றுவதும் ஓர்பகுதிப்படும் என்றல் சிவாகம வழக்கோடு முரணுவார் கூற்றேயாம் ஆகலானும், ஆன்மஞானம் ஆன்மாவிற்குப் பிரமாணம் என்றதன்றிப் பிரமேயமும் ஆம் எனச் சிவாகமங்களினும் யாண்டாயினும் ஓதாமையானும், தன்குணமும் தானும் ஒன்றே ஆதலின், தானே தன்னை அனுபவிக்கும் என்பது மாயாவாதி கூற்று ஆதலானும், அஃதொருபொருளாக வைத்து மறுக்கற்பாற்று அன்றென்றொழிக.

"அற்றேல் ஆனந்தம் அனுபவித்தல் சிவனுக்கு உண்டோ இல்லையோ எனின், அனுபவம் என்னும் சொற்குப் பொருள் மேல் உரைத்தாம் ஆகலின், அவ்வியல்பு ஆன்மாவிற்கேயன்றி அழுந்தாது நின்றறியும் சிவனுக்கு இன்மையானும், ஆனந்தரூபமே சிவப்பொருள் ஆகலானும், 'அத்தன்மையனாகிய சிவனுக்கு அனுபவம் எனப்படுவதொன்று இன்மை அறிக.

'யாவையும் சூனியம் சத்தெதிர் ஆகலின்-சத்தே அறியாது அசத்திலது அறியாது - இருதிறன் அறிவுளது இரண்டலா ஆன்மா' என வருஞ் சூத்திரத்து ஓதுவதூஉம் அனுபவம் ஆகாமையும், ஆதலுமாகிய வேறுபாடு பற்றியே அன்றி, அறிதற் பொதுமை பற்றி ஓதியதன்று என்று ஆண்டுக் காட்டுமாற்றானும் இப்பொருள் உணர்ந்து-கொள்க.

இங்ஙனம் கூறியவாற்றானே சிவசமம் கூறுவார் மதம் போலி என்பது விளங்கத் தோன்றுதலின், பரம்பொருள் ஆன்மஞானத்தால் பாவித்தறியப்படுவதொன்று அன்று; தன் அருளாற் பாவித்தறியப் படுவதே ஆம் என்பது கண்டுகொள்க.

இதனானே, சித்தாந்த சைவத்திற்கு அணியராகியும் நுண்பொருள் உணரமாட்டாது, முத்தியில் ஆன்மாச் சிவமாய்ப் போதலேயன்றி அதன் அருளால் அதனை உணர்ந்து நிற்குமாறில்லை என்றும், தன்னை உணர்தலான் என்றது, சிவன் முத்திக்காலத்து மாத்திரை என்றும், சீவன் முத்தர் தம் உடம்பு முகந்துகொண்ட வினைப்பயனைத் தாமே அனுபவிப்பர் என்றும், இதனானே சீவன்முத்தியும் பரமுத்தியும் தம்முள் வேறுபாடு பெரிதும் உடைத்து என்றும் கூறும் சுத்தசைவர் மதம் மறுக்கப்பட்டவாறு காண்க.

சிவானந்தத்தை அனுபவித்தலே முத்தியில்லை ஆகலின் அறியாத வழி அனுபவிக்குமாறு இன்மையானும், 'இரண்டும் அணைந்தாலும் ஒன்றாகா, அநன்னியமாய் நிற்கும்' என்று ஓதுதலானும், அங்ஙனம் அநன்னியமாய் நிற்றல் அறிவானும் அறிபொருளுமாய் நிற்றல்பற்றியன்றிப் பெறப்படாமையானும்' ஒன்றி நிற்கும் உண்மைக்கு என்னாது 'ஒன்றி நின்றுணரும் உண்மைக்கு, என்று எடுத்துக் கொண்டு எதிர் மறை முகத்தான் உவமை கூறியவாற்றானும், அறிவிறந்து நின்று அறிதல் பரமுத்தியினும் உண்டு என்பது கண்டு கொள்க.

இனி, உடல்பொருள் ஆவிமூன்றும் ஞானதீக்கையின் முதல்வனுக்கு எனத் தானஞ் செய்தளித்தலான், முன் செயற்கையால் தன்னுடைமையாய் நின்ற இம்மூன்றும் தானம் செய்த பின்னர்த் தனக்கின்றிச் சிவனுக்கு உடைமையாயவாறு பெற்றும்; பெறவே, ஆண்டுப் பொருள் என்றது உடம்புபோல் ஒற்றுமை உடைத்தாய்த் தன்னால் நுகரக் கிடந்த உடல்வினையே யன்றி, முன்பே தன்னால் துறக்கப் பட்டொழிந்த புறப்பொருள் அன்றென்பது தானே போதருதலானும், அவ்வாறன்றி ஆண்டுப் பொருள் என்றது எல்லாவற்றிற்கும் பொது எனக் கொள்ளினும் உடல்வினையும் அவற்றுள் அடங்குதலானும், அங்ஙனம் முதல்வனுக்கு என்று ஈந்த வினையை மீளவும் தான் நுகரக் கருதுவோன், அவ்வாறு தானஞ் செய்தளித்த ஆன்மாவை மீளவும் சுதந்திரனாகக் கருதும் சிவசமவாதியோடு ஒப்பவன் ஆகலின், முதல்வனுக்கு என்றளித்த பொருளைத் தான் நுகரக் கருதுதல் பெரியதோர் இழுக்காதல் அறிக. இன்னும். தன் உடம்பே தனக்கின்றி முதல்வனுக்கு உடைமையாக ஈந்தவழி அவ்வுடம்பிடமாக வரும் வினைப்பயனைத் தான் நுகர்தற்கோர் இயைபின்மை அறிக. இன்னும் தானே தனக்குச் சுதந்திரமின்றிச் சிவனுக்கு உடைமையாயவழித் தான் மற்றொன்றனை நுகருமாறு யாண்டையதென்க.

தன்னால் அளிக்கப்பட்ட பொருள் மூன்றும் முதல்வன் ஏன்று கொண்டான் என்பது, 'அன்றே என்றன் ஆவியும் உடலும் உடைமை எல்லாமும்-குன்றே அனையாய் என்னை ஆட்கொண்ட போதே கொண்டிலையோ' எனவும், 'உடலிடங் கொண்டாய்! இனி உன்னை என் இரக்கேனே' எனவும், உடலிடங்கொண்டாய்! யானிதற்கிலன் ஓர் கைம்மாறே' எனவும், 'ஏன்ற உடற்கன்மம் ஏன்ற உடற் பழவினைகள் ஏன்றவினை' எனவும், 'ஏன்று கொண்டாய் என்னை யெம் பெருமான்' எனவும், 'நாம் ஒழிந்து சிவமானவா பாடி' எனவும் ஓதியவாற்றான் அறிக.

இப்பகுதி ஆறும் சூத்திரப்பாடியத்திறுதியிற் சேர்த்துக் கொள்ளுதற்கு உரியது.

———

ஆசிரியரைப் பற்றி

1. காஞ்சிபுரத்தில் 24—5—1906ல் பிறந்தார்.
2. காஞ்சிபுரம் பச்சையப்பன் உயர்நிலைப்பள்ளியில் கற்றுப் பின் சென்னைப் பச்சையப்பன் கல்லூரியில் 1929ல் B. A. பட்டம் பெற்றார்: 1932ல் L. T. பட்டம் பெற்றார்.
3. 1930 லிருந்து 1960 வரை காஞ்சிப் பச்சையப்பன் உயர்நிலைப் பள்ளியில் உதவி ஆசிரியராக இருந்து, பின் அதன் தலைமை ஆசிரியராக 6 ஆண்டுகள் பணிசெய்து 1966ல் ஓய்வு பெற்றார். 1964ல் நல்லாசிரியர் என ஜனாதிபதி விருதுபெற்றார்.

1923ல் முறையாகத் திருப்பாதிப்புலியூர் ஸ்ரீமத் ஞானியார் சுவாமி களிடம் சிவஞானபோதச் சிற்றுரையைக் காஞ்சிபுரத்தில் கேட்கத் தொடங்கிச் சொந்தமுயற்சியாலும் பெரியவர்கள் கூட்டுறவாலும் சைவசாத்திரங்களிலும் இலக்கியங்களிலும் பயின்று மேன்மை அடைந்தார்.

1944 நவம்பர் முதல் 1946 ஜூன்வரை திருவாவடுதுறை தருமபுரம் ஆதீனங்களால் மாயூரத்தில் நடத்தப் பெற்ற மெய்கண்டார் கல்லூரியில் முதல்வராகப் பணிசெய்தார். எல்லா ஆதீனங்களோடும் சைவசித்தாந்த மகாசமாசத்தோடும் நெருங்கிய தொடர்புடையவர் 1969 முதல் 1975 செப்டம்பர் வரை திருவாவடுதுறை ஆதீன வித்துவானாக இருந்து பின் 1975 செப்டம்பர் 29ஆம் தேதி முதல் மதுரைப் பல்கலைக் கழகத்தில் சைவசித்தாந்த தத்துவத் துறையில் தனி அலுவலராகப் பணியாற்றி வருகிறார்.

1951 நவம்பரில் திருப்பனந்தாள் காசிமடத்தினர் அண்ணாமலைப் பல்கலைக் கழகத்தில் நிறுவியுள்ள சித்தியார் சொற்பொழிவு விதிமுறை களின்படி அனுப்பப்பெற்று, காசிப் பல்கலைக் கழகம், அலகாபாத் பல்கலைக்கழகங்களில் சிவஞான சித்தியார் சொற்பொழிவுகள் இயற்றி யுள்ளார். 1. திருக்குறளின் உட்கிடை சைவசித்தாந்தமே. 2. திருக்குறள் துலக்கும் ஒழுக்கநெறி (சென்னைப் பல்கலைக் கழகத்தில் சேதுப்பிள்ளை நினைவுச் சொற்பொழிவுகள்). 3. சைவம் (இந்து அறநிலைய ஆட்சித் துறையின் வெளியீடு). 4. திருக்குற்றாலத் தலபுராணப் பொழிப்புரை முதலியவை (திருவாவடுதுறை ஆதீன வெளியீடுகள்) இவரால் இயற்றப்பெற்ற நூல்களாகும்.